Les Temps Modernes

2e année REVUE MENSUELLE nº 14

Novembre 1946

TM

Rédaction, administration : 5, rue Sébastien-Bottin, Paris

Les Temps Modernes

revue mensuelle
paraît le premier du mois sur 192 pages

Directeur
JEAN-PAUL SARTRE

o

Le Directeur reçoit tous les mardis et vendredis de 17 h. 30 à 19 h. 30

o

La Revue n'est pas responsable des manuscrits qui lui sont adressés

o

RÉD... ...ON ET ADMINISTRATION

5, rue Sébastien-... Paris 7e - Tél. Littré 28-91

PRIX DE VENTE AU N...UMÉRO

France : 60 Fr. - Étranger : 70 Fr.

TARIFS D'ABONNEMENT

	France et Empire	Union Postale	A... Pa...
Six Mois :	325 Fr.	350 Fr.	370 ...

Les abonnements peuvent se régler par Chèque bancaire ...utres ...VS
Mandat Carte, Mandat Poste, Chèque Postal (Paris 169.33) ...

POUR TOUT CHANGEMENT D'ADRESSE
Envoyer la dernière bande et joindre la somme de 4 Fr. 50

Les Temps Modernes

POUR UNE MORALE DE L'AMBIGUÏTÉ

I

« Le continuel ouvrage de notre vie, c'est bastir la mort », dit Montaigne. Il cite les poètes latins : *Prima, quae vitam dedit, hora carpsit.* Et encore : *Nascentes morimur.* Cette tragique ambivalence que l'animal et la plante subissent seulement, l'homme la connaît, il la pense. Par là un nouveau paradoxe s'introduit dans son destin. « Animal raisonnable », « Roseau pensant », il s'évade de sa condition naturelle sans cependant s'en affranchir; ce monde dont il est conscience, il en fait encore partie; il s'affirme comme pure intériorité contre laquelle aucune puissance extérieure ne saurait avoir de prise, et il s'éprouve aussi comme une chose écrasée par le poids obscur des autres choses. A chaque instant il peut saisir la vérité intemporelle de son existence; mais entre le passé qui n'est plus, l'avenir qui n'est pas encore, cet instant où il existe n'est rien. Ce privilège qu'il est seul à détenir : d'être un sujet souverain et unique au milieu d'un univers d'objets, voilà qu'il le partage avec tous ses semblables; à son tour objet pour les autres, il n'est dans la collectivité dont il dépend rien de plus qu'un individu.

Depuis qu'il y a des hommes et qu'ils vivent, ils ont tous éprouvé cette tragique ambiguïté de leur condition; mais depuis qu'il y a des philosophes et qu'ils pensent, la plupart ont essayé de la masquer. Ils se sont efforcés de réduire l'esprit à la matière, ou de résorber la matière dans l'esprit, ou de les confondre au sein d'une substance unique; ceux qui ont accepté le dualisme ont établi entre le corps et l'âme une hiérarchie qui permettait de considérer comme négligeable la partie de soi-même qu'on ne pouvait pas sauver. Ils ont nié la mort soit en l'intégrant à la vie, soit en promettant à l'homme l'immortalité; ou encore ils ont nié la vie, la considérant comme un

voile d'illusion sous lequel se cache la vérité du Nirvâna. Et la morale qu'ils proposaient à leurs disciples poursuivait toujours le même but : il s'agissait de supprimer l'ambiguïté en se faisant pure intériorité ou pure extériorité, en s'évadant du monde sensible ou en s'y engloutissant, en accédant à l'éternité ou en s'enfermant dans l'instant pur. Plus ingénieusement, Hegel a prétendu ne refuser aucun des aspects de la condition d'homme et tous les concilier; selon son système, l'instant se conserve dans le développement du temps, la Nature s'affirme en face de l'Esprit qui la nie en la posant, l'individu se retrouve dans la collectivité au sein de laquelle il se perd et la mort de chaque homme se réalise en s'annulant dans la Vie de l'Humanité. Ainsi peut-on se reposer dans un merveilleux optimisme où les guerres sanglantes elles-mêmes ne font qu'exprimer la féconde inquiétude de l'Esprit.

Il existe encore à présent bien des doctrines qui choisissent de laisser dans l'ombre certains aspects gênants d'une situation trop complexe. Mais c'est en vain qu'on tente de nous mentir : la lâcheté ne paie pas; ces métaphysiques raisonnables, ces éthiques consolantes dont on prétend nous leurrer ne font qu'accentuer le désarroi dont nous souffrons. Les hommes d'aujourd'hui semblent ressentir plus vivement que jamais le paradoxe de leur condition. Ils se reconnaissent pour la fin suprême à laquelle doit se subordonner toute action : mais les exigences de l'action les acculent à se traiter les uns les autres comme des instruments ou des obstacles, des moyens; plus s'agrandit leur emprise sur le monde, plus ils se trouvent écrasés par des forces incontrôlables : maîtres de la bombe atomique, elle n'est créée cependant que pour les détruire; chacun d'entre eux a sur les lèvres le goût incomparable de sa propre vie, et cependant chacun se sent plus insignifiant qu'un insecte au sein de l'immense collectivité dont les limites se confondent avec celles de la terre; à aucune époque peut-être ils n'ont manifesté avec plus d'éclat leur grandeur, à aucune époque cette grandeur n'a été si atrocement bafouée. Malgré tant de mensonges têtus, à chaque instant, en toute occasion, la vérité se fait jour : la vérité de la vie et de la mort, de ma solitude et de ma liaison au monde, de ma liberté et de ma servitude, de l'insignifiance et de la souveraine importance de chaque homme et de tous les hommes. Il y a eu Stalingrad et Buchenwald et aucun des deux n'efface l'autre. Puisque nous ne réussissons pas à la fuir, essayons donc de regarder en face la vérité. Essayons d'assumer notre fondamentale ambiguïté. C'est dans la connais-

sance des conditions authentiques de notre vie qu'il nous faut puiser la force de vivre et des raisons d'agir.

L'existentialisme s'est défini dès l'abord comme une philosophie de l'ambiguïté; c'est en affirmant le caractère irréductible de l'ambiguïté que Kierkegaard s'est opposé à Hegel; et de nos jours, c'est par l'ambiguïté que dans *L'Être et le Néant* Sartre définit fondamentalement l'homme, cet être dont l'être est de n'être pas, cette subjectivité qui ne se réalise que comme présence au monde, cette liberté engagée, ce surgissement du pour soi qui est immédiatement donné pour autrui. Mais aussi prétend-on que l'existentialisme est une philosophie de l'absurde et du désespoir; elle enferme l'homme dans une angoisse stérile, dans une subjectivité vide; elle est incapable de lui fournir aucun principe de choix : qu'il agisse comme il lui plaît, de toute manière la partie est perdue. Sartre ne déclare-t-il pas en effet que l'homme est « une passion inutile », qu'il essaie en vain de réaliser la synthèse du pour soi et de l'en soi, de se faire Dieu? Il est vrai. Mais il est vrai aussi que les morales les plus optimistes ont toutes commencé par souligner la part d'échec que comporte la condition d'homme; sans échec, pas de morale; pour un être qui serait d'emblée exacte coïncidence avec soi-même, parfaite plénitude, la notion de devoir être n'aurait pas de sens. On ne propose pas de morale à un Dieu; il est impossible d'en proposer à l'homme si on définit celui-ci comme nature, comme donné : les morales dites psychologiques ou empiriques ne réussissent à se constituer qu'en introduisant subrepticement quelque faille au sein de l'homme chose qu'elles ont d'abord défini. La conscience morale ne peut subsister, nous dit Hegel dans la dernière partie de la *Phénoménologie de l'Esprit*, que dans la mesure où il y a désaccord entre la nature et la moralité; elle disparaîtrait si la loi de la morale devenait la loi de la nature. Si bien que par un « déplacement » paradoxal, si l'action morale est le but absolu, le but absolu est aussi que l'action morale ne soit pas présente. C'est dire qu'il ne saurait y avoir de devoir être que pour un être qui, selon la définition existentialiste, se met en question dans son être, un être qui est à distance de soi-même et qui a à être son être.

Soit, dira-t-on. Mais encore faut-il que l'échec puisse être surmonté; et l'ontologie existentialiste ne permet pas cet espoir : la passion de l'homme est inutile, il n'y a aucun moyen pour lui de devenir cet être qu'il n'est pas. C'est encore vrai. Et il est vrai aussi que dans *L'Être et le Néant* Sartre a surtout insisté sur le côté manqué de

l'aventure humaine; dans les dernières pages seulement il ouvre les perspectives d'une morale. Pourtant si l'on médite ses descriptions de l'existence, on s'aperçoit qu'elles sont loin de condamner l'homme sans recours.

L'échec décrit dans *L'Être et le Néant* est définitif, mais il est aussi ambigu. L'homme, nous dit Sartre, est « un être qui *se fait* manque d'être, *afin* qu'il *y ait* de l'être ». C'est dire d'abord que sa passion ne lui est pas infligée du dehors; il la choisit, elle est son être même et comme telle elle n'implique pas l'idée de malheur. Si ce choix est qualifié d'inutile, c'est qu'il n'existe pas avant la passion de l'homme, en dehors d'elle, aucune valeur absolue par rapport à laquelle on pourrait distinguer l'inutile et l'utile; au niveau de description où se situe *L'Être et le Néant*, le mot utile n'a pas encore reçu de sens : il ne peut se définir que dans le monde humain constitué par les projets de l'homme et les fins qu'il pose. Dans le délaissement originel où l'homme surgit, rien n'est utile, rien n'est inutile. Il faut donc comprendre que la passion consentie par l'homme ne trouve aucune justification extérieure; aucun appel venu du dehors, aucune nécessité objective ne permet de la qualifier d'utile; elle n'*a* aucune raison de se vouloir. Mais cela ne veut pas dire qu'elle ne puisse se justifier elle-même, *se donner* les raisons d'être qu'elle n'*a* pas. Et, en fait, Sartre nous dit que l'homme se fait manque d'être *afin* qu'il y ait de l'être; le terme « afin que » indique clairement une intentionnalité; ce n'est pas en vain que l'homme néantise l'être : grâce à lui l'être se dévoile et il veut ce dévoilement. Il y a un type originel d'attachement à l'être qui n'est pas la relation : vouloir être, mais bien : vouloir dévoiler l'être. Or ici il n'y a pas échec mais au contraire succès : cette fin que l'homme se propose en se faisant manque d'être, elle se réalise en effet par lui. Par son arrachement au monde, l'homme se rend présent au monde et se rend le monde présent. Je voudrais être le paysage que je contemple, je voudrais que ce ciel, cette eau calme se pensent en moi, que ce soit moi qu'ils expriment en chair et en os, et je demeure à distance; mais aussi est-ce par cette distance que le ciel et l'eau existent en face de moi; ma contemplation n'est un déchirement que parce qu'elle est aussi une joie. Je ne peux pas m'approprier le champ de neige sur lequel je glisse : il demeure étranger, interdit; mais je me complais dans cet effort même vers une possession impossible, je l'éprouve comme un triomphe, non comme une défaite. C'est dire que dans sa vaine tentative pour *être* Dieu, l'homme se fait *exister* comme homme, et

s'il se satisfait de cette existence, il coïncide exactement avec soi. Il ne lui est pas permis d'exister sans tendre vers cet être qu'il ne sera jamais; mais il lui est possible de vouloir cette tension même avec l'échec qu'elle comporte. Son être est manque d'être, mais il y a une manière d'être de ce manque qui est précisément l'existence. En termes hégéliens on pourrait dire qu'il y a ici une négation de la négation par quoi le positif est rétabli : l'homme se fait manque, mais il peut nier le manque comme manque et s'affirmer comme existence positive. Alors il assume l'échec. Et l'action condamnée en tant qu'effort pour être retrouve sa validité en tant que manifestation de l'existence. Cependant plutôt que d'un dépassement hégélien il s'agit ici d'une conversion; car chez Hegel les termes dépassés ne sont conservés que comme des moments abstraits, tandis que nous considérons que l'existence demeure encore négativité dans l'affirmation positive d'elle-même; et elle n'apparaît pas à son tour comme le terme d'une synthèse ultérieure : l'échec n'est pas dépassé, mais assumé; l'existence s'affirme comme un absolu qui doit chercher en soi sa justification et non pas se supprimer, fût-ce en se conservant. Pour atteindre sa vérité l'homme ne doit pas tenter de dissiper l'ambiguïté de son être, mais au contraire accepter de la réaliser : il ne se rejoint que dans la mesure où il consent à demeurer à distance de soi-même. Cette conversion se distingue profondément de la conversion stoïcienne en ce qu'elle ne prétend pas opposer à l'univers sensible une liberté formelle sans contenu; exister authentiquement, ce n'est pas nier le mouvement spontané de ma transcendance, mais seulement refuser de me perdre en lui. La conversion existentialiste doit être rapprochée plutôt de la réduction husserlienne : que l'homme « mette entre parenthèses » sa volonté d'être, et le voilà ramené à la conscience de sa vraie condition. Et de même que la réduction phénoménologique prévient les erreurs du dogmatisme en suspendant toute affirmation touchant le mode de réalité du monde extérieur dont elle ne conteste pas cependant la présence de chair et d'os, de même la conversion existentielle ne supprime pas mes instincts, mes désirs, mes projets, mes passions : elle prévient seulement toute possibilité d'échec en refusant de poser comme des absolus les fins vers lesquelles se jette ma transcendance et en les considérant dans leur liaison avec la liberté qui les projette.

La première implication d'une telle attitude, c'est que l'homme authentique ne consentira à reconnaître aucun absolu étranger;

quand un homme projette dans un ciel idéal cette impossible synthèse du pour soi et de l'en soi qu'on nomme Dieu, c'est qu'il souhaite que le regard de cet être existant change son existence en être; mais s'il accepte de n'être pas afin d'exister authentiquement, il abandonnera le rêve d'une objectivité inhumaine; il comprendra qu'il ne s'agit pas pour lui d'avoir raison aux yeux d'un Dieu, mais d'avoir raison à ses propres yeux. Renonçant à chercher hors de soi-même la garantie de son existence, il refusera aussi de croire à des valeurs inconditionnées qui se dresseraient comme des choses en travers de sa liberté; la valeur, c'est cet être manqué dont la liberté *se fait* manque; et c'est parce que celle-ci se fait manque que la valeur apparaît; c'est le désir qui crée le désirable, et le projet qui pose la fin. C'est l'existence humaine qui fait surgir dans le monde les valeurs d'après lesquelles elle pourra juger les entreprises où elle s'engagera; mais elle se situe d'abord au delà de tout pessimisme comme de tout optimisme, car le fait de son jaillissement originel est pure contingence; il n'y a pas avant l'existence de raison d'exister non plus que de raison de ne pas exister. Le fait de l'existence ne peut pas s'estimer puisqu'il est le fait à partir duquel tout principe d'estimation se définit; il ne peut se comparer à rien car il n'y a rien hors de lui pour servir de terme de comparaison. Ce refus de toute justification extrinsèque confirme aussi ce refus d'un pessimisme originel que nous avons d'abord posé : puisqu'elle est, du dehors, injustifiable, ce n'est pas condamner l'existence que de la déclarer, du dehors, injustifiée. Et en vérité hors de l'existence il n'y a personne. L'homme existe. Il ne s'agit pas pour lui de se demander si sa présence au monde est utile, si la vie vaut la peine d'être vécue : ce sont là des questions dénuées de sens. Il s'agit de savoir s'il veut vivre et à quelles conditions.

Mais si l'homme est libre de définir lui-même les conditions d'une vie valable à ses propres yeux, ne peut-il pas choisir n'importe quoi, et agir n'importe comment? Dostoïevsky affirmait : « Si Dieu n'existe pas, tout est permis. » Les croyants d'aujourd'hui reprennent à leur compte cette formule. Rétablir l'homme au cœur de son destin c'est répudier, prétendent-ils, toute morale. Cependant bien loin que l'absence de Dieu autorise toute licence, c'est au contraire parce que l'homme est délaissé sur la terre que ses actes sont des engagements définitifs, absolus; il porte la responsabilité d'un monde qui n'est pas l'œuvre d'une puissance étrangère, mais de lui-même et où s'inscrivent ses défaites comme ses victoires. Un

Dieu peut pardonner, effacer, compenser; mais si Dieu n'existe pas, les fautes de l'homme sont inexpiables. Si l'on prétend que de toute manière cet enjeu terrestre n'a pas d'importance, c'est qu'on invoque précisément cette objectivité inhumaine que nous avons commencé par refuser. On ne peut pas dire d'abord que notre destinée terrestre *a* ou n'*a* pas d'importance, car il dépend de nous de lui en donner une. C'est à l'homme de faire qu'il soit important d'être un homme, et lui seul peut éprouver sa réussite ou son échec. Et si l'on dit encore que rien ne l'oblige à tenter ainsi de justifier son être, c'est qu'on joue alors avec mauvaise foi sur la notion de liberté; le croyant aussi est libre de pécher; la loi divine ne s'impose à lui que du moment où il a décidé de sauver son âme; dans la religion chrétienne, bien qu'on en parle fort peu aujourd'hui, il y a aussi des damnés. Ainsi sur le plan terrestre une vie qui ne cherche pas à se fonder sera pure contingence. Mais il lui est permis de vouloir se donner un sens et une vérité; et elle rencontre alors au cœur d'elle-même de rigoureuses exigences.

Cependant même parmi les partisans d'une morale laïque il s'en trouve beaucoup qui reprochent à l'existentialisme de ne proposer à l'acte moral aucun contenu objectif; cette philosophie est, dit-on, un subjectivisme, voire un solipsisme; et une fois enfermé en lui-même comment l'homme pourrait-il en sortir? Mais c'est là aussi faire preuve de beaucoup de mauvaise foi; on sait assez que le fait d'être un sujet est un fait universel et que le Cogito cartésien exprime à la fois l'expérience la plus singulière et la vérité la plus objective. En affirmant que la source de toutes les valeurs réside dans la liberté de l'homme, l'existentialisme ne fait que reprendre la tradition de Kant, Fichte, Hegel, qui, selon le mot de Hegel lui-même, « ont pris pour point de départ le principe selon lequel l'essence du droit et du devoir et l'essence du sujet pensant et voulant sont absolument identiques ». Ce qui définit tout humanisme, c'est que le monde moral n'est pas un monde donné, étranger à l'homme et auquel celui-ci devrait s'efforcer d'accéder du dehors; c'est le monde voulu par l'homme en tant que sa volonté exprime sa réalité authentique.

Soit, diront certains. Mais Kant échappe au solipsisme parce que pour lui la réalité authentique, c'est la personne humaine en tant qu'elle transcende son incarnation empirique et qu'elle choisit d'être universelle. Et sans doute Hegel affirmait que « le droit des individus à leur particularité est également contenu dans la substantialité morale, puisque la particularité est la modalité extrême, phéno-

ménale, dans laquelle la réalité morale existe ». (*Philosophie du Droit*, § 154). Mais la particularité n'apparaît chez lui que comme un moment de la totalité dans laquelle elle doit se dépasser. Au lieu que pour l'existentialisme, ce n'est pas l'homme impersonnel, universel, qui est là source des valeurs : c'est la pluralité des hommes concrets, singuliers, se projetant vers leurs fins propres à partir de situations dont la particularité est aussi radicale, aussi irréductible que la subjectivité elle-même. Originellement séparés, comment les hommes pourraient-ils se rejoindre?

Et en effet nous arrivons à la véritable position du problème. Mais le poser, ce n'est pas démontrer qu'il ne saurait être résolu. Au contraire, il faut encore ici évoquer la notion de « déplacement » hégélien : il n'y a morale que s'il y a un problème à résoudre. Et l'on peut dire en renversant l'argumentation précédente, que les morales qui ont apporté des solutions en effaçant le fait de la séparation des hommes ne sont pas valables puisque précisément cette séparation est. Une morale de l'ambiguïté, ce sera une morale qui refusera de nier à priori que des existants séparés puissent en même temps être liés entre eux, que leurs libertés singulières puissent forger des lois valables pour tous.

Avant d'entreprendre la recherche d'une solution, il est intéressant de remarquer que la notion de situation et la reconnaissance des séparations qu'elle implique n'est pas propre seulement à l'existentialisme. Nous la rencontrons aussi dans le marxisme que, d'un point de vue, on pourrait considérer comme une apothéose de la subjectivité. Comme tout humanisme radical, le marxisme réprouve l'idée d'une objectivité inhumaine et se situe dans la tradition de Kant et de Hegel. A la différence des vieux socialismes utopistes qui confrontaient l'ordre terrestre avec les archétypes de Justice, d'Ordre, de Bien, Marx ne considère pas que certaines situations humaines soient en soi et absolument préférables à d'autres : ce sont les besoins d'un peuple, les révoltes d'une classe qui définissent des buts et des fins; c'est du sein d'une situation refusée à la lumière de ce refus, qu'un état nouveau apparaît comme désirable : seule la volonté des hommes décide; et c'est à partir d'un certain enracinement singulier dans le monde historique et économique que cette volonté se jette vers l'avenir, choisissant alors une perspective où les mots de but, de progrès, d'efficacité, de réussite, d'échec, d'action, d'adversaires, d'instruments, d'obstacles, ont un sens; alors certaines actions peuvent être regardées comme bonnes et d'autres comme

mauvaises. Pour que surgisse l'univers des valeurs révolutionnaires, il faut qu'un mouvement subjectif les crée dans la révolte et dans l'espoir. Et ce mouvement apparaît aux marxistes comme si essentiel que si un intellectuel, un bourgeois prétendent vouloir aussi la révolution on se méfie d'eux; on pense que l'intellectuel bourgeois peut seulement adhérer du dehors, par une reconnaissance abstraite, à ces valeurs qu'il n'a pas lui-même constituées; quoi qu'il fasse, sa situation interdit que les fins poursuivies par les prolétaires ne soient absolument ses fins puisque ce n'est pas l'élan même de sa vie qui les a engendrées.

Seulement, dans le marxisme, s'il est vrai que le but, le sens de l'action sont définies par des volontés humaines, ces volontés n'apparaissent pas comme libres : elles sont le reflet des conditions objectives par lesquelles se définit la situation de la classe, du peuple considéré; dans le moment présent de développement du capitalisme, le prolétariat ne peut pas ne pas vouloir sa suppression comme classe; la subjectivité se résorbe dans l'objectivité du monde donné; révolte, besoin, espoir, refus, désir, ne sont que les résultantes des forces extérieures; la psychologie du comportement s'efforce de rendre compte de cette alchimie.

On sait que c'est là le point essentiel sur lequel l'ontologie existentialiste s'oppose au matérialisme dialectique : nous pensons que le sens de la situation ne s'impose pas à la conscience d'un sujet passif, qu'il ne surgit que par le dévoilement qu'opère dans son projet un sujet libre. Il nous apparaît évident que pour adhérer au marxisme, pour entrer dans un parti, et dans celui-ci plutôt que dans celui-là, pour y demeurer attaché d'une manière vivante, il faut au marxiste même une décision qui n'a sa source qu'en lui; et cette autonomie n'est pas le privilège (ou la tare) de l'intellectuel, du bourgeois : le prolétariat pris dans son ensemble, en tant que classe, peut prendre conscience de sa situation de plus d'une manière; il peut vouloir la révolution à travers un parti ou un autre, il peut se laisser leurrer comme il est arrivé au prolétariat allemand, ou s'endormir dans le confort ennuyeux que lui concède le capitalisme, comme fait le prolétariat américain. On dira dans tous ces cas qu'il trahit : encore faut-il qu'il soit libre de trahir. Ou si l'on prétend distinguer le vrai prolétariat d'un prolétariat traître, égaré, inconscient ou mystifié, alors ce n'est plus au prolétariat de chair et d'os que l'on a affaire, mais à l'Idée de prolétariat; une de ces Idées que Marx tournait en dérision.

Aussi bien, pratiquement, le marxisme ne nie-t-il pas *toujours* la liberté; la notion même d'action perdrait tout sens si l'histoire était un déroulement mécanique où l'homme n'apparaît que comme un conducteur passif de forces étrangères; en agissant, comme aussi en prêchant l'action, le révolutionnaire marxiste s'affirme comme un véritable agent, il se pose comme libre. Et même il est curieux de remarquer que la plupart des marxistes d'aujourd'hui — à la différence de Marx lui-même — n'éprouvent pas de répugnance pour la fadeur édifiante des discours moralisateurs. Ils ne se bornent pas à blâmer leurs adversaires au nom du réalisme historique : quand ils les taxent de lâcheté, de mensonge, d'égoïsme, de vénalité, ils entendent bien les condamner au nom d'un moralisme supérieur à l'histoire. De même dans les éloges qu'ils se décernent les uns aux autres, ils exaltent des vertus éternelles : courage, abnégation, lucidité, intégrité. On dira peut-être que tous ces mots sont employés dans un but de propagande, qu'il ne s'agit là que d'un langage utile; mais c'est admettre que ce langage est entendu, qu'il éveille un écho dans le cœur de ceux à qui il s'adresse; or, ni le mépris, ni l'estime n'auraient de sens si l'on regardait les actes d'un homme comme une pure résultante mécanique; pour s'indigner, pour admirer, il faut que les hommes aient conscience de la liberté des autres et de leur propre liberté. Tout se passe donc en chaque homme et dans la tactique collective comme si les hommes étaient libres. Mais alors quelle révélation un humanisme cohérent peut-il prétendre opposer au témoignage que l'homme porte sur lui-même? Aussi bien les marxistes se trouvent-ils souvent amenés à ratifier cette croyance de l'homme en sa liberté, quitte à la concilier comme ils peuvent avec le déterminisme.

Cependant, alors que cette concession leur est arrachée par la pratique même de l'action, c'est au nom de l'action qu'ils prétendent condamner une philosophie de la liberté; ils déclarent avec autorité que l'existence de la liberté rendrait impossible toute entreprise concertée; selon eux, si l'individu n'était pas contraint par le monde extérieur à vouloir ceci plutôt que cela, rien ne le défendrait contre ses caprices. On retrouve ici, en un autre langage, le reproche formulé par le croyant respectueux des impératifs surnaturels. Aux yeux du marxiste comme du chrétien, il semble qu'agir librement, ce soit renoncer à justifier ses actes. Il y a là un curieux retournement du « tu dois, donc tu peux » kantien; au nom de la moralité, Kant postulait la liberté; le marxiste déclare au contraire : « Tu dois,

donc tu ne peux pas »; l'action d'un homme ne lui semble valable que si cet homme n'a pas contribué à la constituer par un mouvement intérieur; admettre la possibilité ontologique d'un choix, c'est déjà trahir la Cause. Est-ce à dire que l'attitude révolutionnaire renonce à être d'aucune façon une attitude morale? Ce serait logique, puisque nous remarquions avec Hegel que c'est seulement en tant que le choix n'est pas d'abord réalisé qu'il peut se constituer comme choix moral. Mais ici encore la pensée marxiste hésite; elle se moque des morales idéalistes qui ne mordent pas sur le monde; mais ses railleries signifient qu'il ne saurait y avoir de morale en dehors de l'action, non que l'action se ravale au niveau d'un simple processus naturel; il est bien évident que l'entreprise révolutionnaire prétend avoir un sens humain. Le mot de Lénine qui dit en substance : « J'appelle action morale toute action utile au parti, immorale toute action qui lui est nuisible » est à double tranchant; d'une part il refuse des valeurs périmées, mais aussi il voit dans l'opération politique une manifestation totale de l'homme, en tant que devoir être en même temps qu'en tant qu'être; Lénine refuse de poser abstraitement la morale parce qu'il entend la réaliser effectivement. Et pourtant dans les paroles, les écrits, les actes des marxistes une idée morale est présente. Il est contradictoire alors de repousser avec horreur le moment du choix qui est précisément le moment du passage de l'esprit dans la nature, le moment de l'accomplissement concret de l'homme et de la moralité.

Quoi qu'il en soit, nous croyons quant à nous à la liberté. Est-il vrai que cette croyance doive nous conduire au désespoir? Faut-il admettre ce curieux paradoxe : que du moment où un homme se reconnaît comme libre, il lui est défendu de rien vouloir?

Il nous apparaît au contraire que c'est en nous retournant vers cette liberté que nous allons découvrir un principe d'action dont la portée sera universelle. Le propre de toute morale, c'est de considérer la vie humaine comme une partie que l'on peut gagner ou perdre, et d'enseigner à l'homme le moyen de gagner. Or, nous avons vu que le dessein original de l'homme est ambigu : il veut être, et dans la mesure où il coïncide avec cette volonté, il échoue; tous les projets dans lesquels s'actualise ce vouloir être sont condamnés et les fins circonscrites par ces projets demeurent des mirages. Dans ces tentatives avortées, la transcendance humaine s'engloutit vainement. Mais l'homme se veut aussi dévoilement d'être, et, s'il coïncide avec cette volonté, il gagne, car le fait est que par sa présence au monde,

le monde devient présent. Mais le dévoilement implique une perpétuelle tension pour maintenir l'être à distance, pour s'arracher au monde et s'affirmer comme liberté : vouloir le dévoilement du monde, se vouloir libre, c'est un seul et même mouvement. La liberté est la source d'où surgissent toutes les significations et toutes les valeurs; elle est la condition originelle de toute justification de l'existence; l'homme qui cherche à justifier sa vie doit vouloir avant tout et absolument la liberté elle-même : en même temps qu'elle exige la réalisation de fins concrètes, de projets singuliers, elle s'exige universellement. Elle n'est pas une valeur toute constituée qui se proposerait du dehors à mon adhésion abstraite, mais elle apparaît (non sur le plan de la facticité, mais sur le plan moral) comme cause de soi : elle est appelée nécessairement par les valeurs qu'elle pose et à travers lesquelles elle se pose; elle ne peut pas fonder un refus d'elle-même, car en se refusant elle refuserait la possibilité de tout fondement. Se vouloir moral et se vouloir libre, c'est une seule et même décision.

Il semble que se retourne alors contre nous cette notion de « déplacement » hégélien sur laquelle nous nous appuyions tout à l'heure. Il n'y a de morale que si l'action morale n'est pas présente. Or, Sartre déclare que tout homme est libre, qu'il n'a aucun moyen de ne pas l'être; quand il veut échapper à son destin, c'est encore librement qu'il le fuit. Cette présence d'une liberté pour ainsi dire naturelle ne contredit-elle pas la notion de liberté morale? Quel sens peuvent garder les mots : se *vouloir* libre, puisque d'abord nous *sommes* libres? Il est contradictoire de poser la liberté comme une conquête si d'abord elle est un donné.

Cette objection n'aurait de portée que si la liberté était une chose ou une qualité naturellement attachée à une chose; alors en effet : ou bien on la posséderait, ou bien on ne la posséderait pas; mais en vérité elle se confond avec le mouvement même de cette réalité ambiguë qu'on appelle l'existence et qui n'est qu'en se faisant être; si bien que précisément ce n'est qu'en tant que devant être conquise qu'elle se donne. Se vouloir libre, c'est effectuer le passage de la nature à la moralité en fondant sur le jaillissement originel de notre existence une liberté authentique.

Tout homme est orignellement libre en ce sens qu'il se jette spontanément dans le monde; mais si nous la considérons dans sa facticité cette spontanéité ne nous apparaît que comme une pure contingence, un jaillissement aussi stupide que le clinamen de

l'atome épicurien qui dérivait à n'importe quel moment, dans n'importe quelle direction; et il fallait bien que l'atome arrivât quelque part; mais son mouvement ne se justifiait pas par cet aboutissement qui n'avait pas été choisi; il demeurait absurde. Ainsi la spontanéité humaine se projette toujours vers quelque chose; même dans les actes manqués et les crises de nerfs le psychanalyste découvre un sens; mais pour que ce sens justifie la transcendance qui le dévoile, il faut que lui-même soit fondé : il ne le sera pas si je ne choisis pas de le fonder moi-même. Or je peux éluder ce choix; nous avons dit qu'il serait contradictoire de se vouloir délibérément non libre; mais on peut ne pas se vouloir libre; dans la paresse, l'étourderie, le caprice, la lâcheté, l'impatience, on conteste le sens du projet au moment même où on le définit; alors la spontanéité du sujet n'est qu'une vaine palpitation vivante, son mouvement vers l'objet, une fuite, et lui-même, une absence. Pour convertir cette absence en présence, ma fuite en volonté, il faut que j'assume positivement mon projet; il ne s'agit pas de me replier sur le mouvement tout intérieur et d'ailleurs abstrait d'une spontanéité donnée, mais d'adhérer au mouvement concret et singulier par lequel cette spontanéité se définit en se jetant vers une fin; c'est à travers cette fin qu'elle pose que ma spontanéité se confirme en se réfléchissant sur elle-même. Alors d'un seul mouvement, ma volonté fondant le contenu de l'acte, se légitime par lui. Je réalise comme liberté mon échappement vers l'autre lorsque, posant la présence de l'objet, je me pose par là-même en face de lui comme présence. Mais cette justification exige une tension constante : elle n'*est* jamais réalisée, il faut que sans répit elle *se* réalise; jamais mon projet n'est fondé, il se fonde. Pour éviter l'angoisse de ce choix permanent, on peut tenter de fuir dans l'objet même, d'y engloutir sa propre présence; dans la servitude du sérieux, la spontanéité originelle s'efforce de se renier; elle s'efforce vainement et cependant elle échoue alors à s'accomplir comme liberté morale.

De cette liberté, nous venons seulement de décrire l'aspect subjectif et formel. Mais nous devons aussi nous demander si c'est à travers n'importe quel contenu qu'on peut se vouloir libre. Il faut remarquer d'abord que cette volonté se développe à travers le temps; c'est à travers le temps que la fin est visée et que la liberté se confirme elle-même; et ceci suppose qu'elle se réalise comme unité à travers le morcellement du temps. On n'échappe à l'absurdité du clinamen qu'en échappant à l'absurdité de l'instant pur; une existence ne

saurait se fonder si elle s'effondrait instant par instant dans le néant; c'est pourquoi aucune question morale ne se pose à l'enfant tant qu'il est encore incapable de se reconnaître dans le passé, de se prévoir dans l'avenir; c'est seulement quand les moments de sa vie commencent à s'organiser en conduite qu'il peut décider et choisir. Concrètement, c'est à travers la patience, le courage, la fidélité que se confirme la valeur de la fin choisie et que réciproquement se manifeste l'authenticité du choix. Si j'abandonne derrière moi un acte que j'ai accompli, en tombant dans le passé il devient chose, il n'est plus qu'un fait stupide et opaque; pour empêcher cette métamorphose, il faut que sans cesse je le reprenne et le justifie dans l'unité du projet où je suis engagé; fonder le mouvement de ma transcendance, cela exige que jamais je ne le laisse retomber inutilement sur lui-même, que je le prolonge indéfiniment. Ainsi je ne saurais aujourd'hui vouloir authentiquement une fin sans la vouloir à travers mon existence entière, en tant qu'avenir de ce moment présent, en tant que passé dépassé des jours à venir : vouloir, c'est m'engager à persévérer dans ma volonté. Cela ne signifie pas que je ne dois viser aucune fin limitée : je peux désirer absolument et pour toujours une révélation d'un instant; cela signifie que la valeur de cette fin provisoire sera confirmée indéfiniment. Mais cette confirmation vivante ne saurait être seulement contemplative et verbale : c'est en acte qu'elle s'opère; il faut que le but vers lequel je me dépasse m'apparaisse comme point de départ vers un nouveau dépassement. Ainsi se développe heureusement, sans jamais se figer en facticité injustifiée, une liberté créatrice. Le créateur s'appuie sur les créations antérieures pour créer la possibilité de créations nouvelles; son projet présent embrasse le passé et fait à la liberté à venir une confiance qui n'est jamais démentie. A chaque instant, il dévoile l'être à fin d'un dévoilement ultérieur; à chaque instant sa liberté se confirme à travers la création tout entière.

Cependant, l'homme ne crée pas le monde; il ne réussit à le dévoiler qu'à travers les résistances que ce monde lui oppose; la volonté ne se définit qu'en se suscitant des obstacles; et de par la contingence de la facticité certains obstacles se laissent vaincre, d'autres non. C'est ce qu'exprimait Descartes lorsqu'il disait que la liberté de l'homme est infinie, mais son pouvoir limité. Comment la présence de ces limites peut-elle se concilier avec l'idée d'une liberté se confirmant comme unité et mouvement indéfini?

En face d'un obstacle impossible à franchir, l'entêtement est

stupide : si je m'obstine à taper du poing contre un mur inébranlable, ma liberté s'épuise dans ce geste inutile sans réussir à se donner un contenu; elle se dégrade en contingence vaine. Cependant, il est peu de vertu plus triste que la résignation; elle transforme en phantasmes, en rêveries contingentes, des projets qui s'étaient d'abord constitués comme volonté et comme liberté. Un jeune homme a souhaité une vie heureuse, ou bien utile, ou glorieuse; si l'homme qu'il est devenu regarde avec une indifférence désabusée ces tentatives avortées de son adolescence, les voilà à jamais figées dans le passé défunt. Lorsqu'un effort échoue, on déclare avec amertume qu'on a perdu son temps, gaspillé ses forces; l'échec condamne toute cette partie de nous-même que nous avions engagée dans cet effort. C'est pour échapper à ce dilemme que les Stoïciens prêchèrent l'indifférence. Nous pourrions en effet affirmer notre liberté contre toute contrainte si nous consentions à renoncer à la singularité de nos projets : si une porte refuse de s'ouvrir, acceptons de ne pas l'ouvrir, et nous et voilà libres. Mais on ne réussit par là qu'à sauver une notion abstraite de la liberté, on vide celle-ci de tout contenu et de toute vérité : le pouvoir de l'homme cesse d'être limité parce qu'il s'annule. C'est la singularité du projet qui détermine la limitation du pouvoir; mais c'est elle aussi qui donne au projet son contenu et qui lui permet de se fonder. Il y a des gens à qui l'idée d'échec inspire une telle horreur qu'ils se retiennent de jamais rien vouloir : mais nul ne songerait à considérer cette morne passivité comme le triomphe de la liberté.

En vérité, pour que ma liberté ne risque pas de venir mourir contre l'obstacle qu'a suscité son engagement même, pour qu'elle puisse encore à travers l'échec poursuivre son mouvement, il faut que, se donnant un contenu singulier, elle vise à travers lui une fin qui ne soit aucune chose, mais précisément le libre mouvement de l'existence. L'opinion publique n'est pas ici mauvais juge qui admire qu'un homme sache, en cas de ruine, d'accident, prendre le dessus, c'est-à-dire renouveler son engagement dans le monde, affirmant par là hautement l'indépendance de la liberté par rapport à la chose. Ainsi lorsque Van Gogh malade accepte sereinement la perspective d'un avenir où il ne pourra plus peindre, il n'y a pas là résignation stérile; la peinture était pour lui un mode de vie personnelle et de communication avec autrui qui pouvait sous une autre forme se perpétuer jusque dans un asile. Dans un tel renoncement le passé se trouvera intégré et la liberté confirmée; il sera vécu à la fois

dans le déchirement et dans la joie : dans le déchirement puisque le projet se dépouille alors de son visage singulier, il sacrifie sa chair et son sang; mais dans la joie, puisqu'au moment où l'on lâche prise, on se retrouve les mains libres et prêtes à se tendre vers un nouvel avenir. Mais ce dépassement n'est concevable que si le contenu n'est pas visé comme barrant l'avenir, mais au contraire comme dessinant en lui des possibilités neuves; ceci nous ramène par un autre chemin à ce que nous avions déjà indiqué : ma liberté ne doit pas chercher à capter l'être, mais à le dévoiler; le dévoilement, c'est le passage de l'être à l'existence; le but visé par ma liberté c'est de conquérir l'existence à travers l'épaisseur toujours manquée de l'être.

Cependant un tel salut n'est possible que si, en dépit des obstacles et des échecs, un homme conserve la disposition de son avenir, si la situation lui ouvre encore des possibilités. Dans le cas où sa transcendance est coupée de ses buts, où il n'a plus aucune prise sur les objets qui pourraient lui donner un contenu valable, sa spontanéité se dissipe sans rien fonder; alors il lui est interdit de justifier positivement son existence, et il en éprouve la contingence avec un dégoût désolé. Il n'est pas de manière plus odieuse de punir un homme que de le contraindre à des actes auxquels on refuse leur sens : ainsi quand on fait indéfiniment vider et remplir un même fossé, quand on fait tourner en rond des soldats punis, ou qu'on force un écolier à copier des lignes. Des révoltes ont éclaté en Italie au mois de septembre dernier parce qu'on occupait les chômeurs à casser des cailloux qui ne servaient à rien. On sait que ce fut aussi le vice qui ruina, en 1848, les Ateliers nationaux. Cette mystification de l'effort inutile est plus intolérable que la fatigue. La claustration à vie est la plus horrible des peines parce qu'elle conserve l'existence dans sa pure facticité mais qu'elle lui interdit toute légitimation. Une liberté ne peut se vouloir sans se vouloir comme mouvement indéfini; elle doit absolument refuser les contraintes qui arrêtent son élan vers elle-même; ce refus prend une figure positive quand la contrainte est naturelle : on refuse la maladie en se guérissant; mais il revêt la figure négative de la révolte quand l'oppresseur est une liberté humaine. On ne saurait nier l'être : l'en soi est, et sur cet être plein, cette pure positivité, la négation n'a pas de prise; on n'échappe pas à cette plénitude : une maison détruite *est* une ruine, une chaine brisée *est* une feraille : on n'atteint que la signification et à travers elle le pour soi qui s'y

projetait; le pour soi porte le néant en son cœur et peut être anéanti soit dans le jaillissement même de son existence, soit à travers le monde dans lequel il s'existe : la prison est niée comme telle quand le prisonnier s'en échappe. Mais la révolte en tant que pur mouvement négatif demeure abstraite; elle ne s'accomplit comme liberté qu'en retournant au positif, c'est-à-dire en se donnant un contenu à travers une action : évasion, lutte politique, révolution; alors la transcendance humaine vise avec la destruction de la situation donnée tout l'avenir qui découlera de sa victoire; elle renoue son rapport indéfini avec elle-même. Il y a des situations limites où ce retour au positif est impossible, où l'avenir est radicalement barré; alors la révolte ne peut s'accomplir que dans le refus définitif de la situation imposée, dans le suicide.

On voit que d'une part la liberté peut toujours se sauver car elle se réalise comme dévoilement d'existence à travers ses échecs mêmes et elle peut encore se confirmer par une mort librement choisie. Mais d'autre part les situations qu'elle dévoile à travers son projet vers elle-même n'apparaissent pas comme équivalentes : elle pose comme privilégiées celles qui lui permettent de se réaliser comme mouvement indéfini; c'est-à-dire qu'elle veut dépasser tout ce qui limite son pouvoir; et ce pouvoir cependant est toujours limité. Ainsi de même que la vie se confond avec le vouloir-vivre, la liberté apparaît toujours comme mouvement de libération. C'est seulement en se prolongeant à travers la liberté d'autrui qu'elle parvient à dépasser la mort elle-même et à se réaliser comme unité indéfinie; nous verrons plus loin quels problèmes soulève une telle relation. Il nous suffit pour l'instant d'avoir établi que les mots : se vouloir libre ont un sens positif et concret. Si l'homme veut sauver son existence, ce qu'il est seul à même de faire, il faut que sa spontanéité originelle s'élève à la hauteur d'une liberté morale en se prenant elle-même pour fin à travers le dévoilement d'un contenu singulier.

Mais une nouvelle question se pose aussitôt. S'il y a pour l'homme une manière et une seule de sauver son existence, comment peut-il ne pas en tous cas la choisir? Comment une mauvaise volonté est-elle possible? Ce problème se retrouve dans toutes les morales, puisque précisément c'est la possibilité d'une volonté pervertie qui donne un sens à l'idée de vertu. On connaît la réponse de Socrate, de Platon, de Spinoza : « Nul n'est méchant volontairement. » Et si le Bien est un transcendant plus ou moins étranger à l'homme, on conçoit que la faute puisse s'expliquer par l'erreur. Mais si l'on admet que le

monde moral, c'est le monde authentiquement voulu par l'homme, toute possibilité d'erreur s'abolit. Aussi bien, dans la morale kantienne qui est à l'origine de toutes les morales de l'autonomie, il est très difficile de rendre compte de l'existence d'une mauvaise volonté; le choix que le sujet fait de son caractère étant effectué dans le monde intelligible par une volonté purement rationnelle, on ne comprend pas comment celle-ci refuserait expressément la loi qu'elle se donne à elle-même. Mais c'est que le kantisme définissait l'homme comme pure positivité, et il ne lui reconnaissait donc d'autre possibilité que la coïncidence avec lui-même. Nous définissons nous aussi la moralité par cette adhésion à soi, et c'est pourquoi nous disons que l'homme ne peut pas positivement opter entre la négation et l'assomption de sa liberté, car dès qu'il opte, il assume; il ne peut pas vouloir positivement n'être pas libre car une telle volonté se détruirait elle-même. Seulement, à la différence de Kant, l'homme ne nous apparaît pas comme étant essentiellement une volonté positive : au contraire il se définit d'abord comme négativité; il est d'abord à distance de lui-même, il ne peut coïncider avec soi qu'en acceptant de ne jamais se rejoindre. Il y a à l'intérieur de lui-même un perpétuel jeu du négatif; et par là il s'échappe, il échappe à sa liberté. Et c'est précisément parce qu'une mauvaise volonté est ici possible que le mot « se vouloir libre » a un sens. Non seulement nous affirmons donc que la doctrine existentialiste permet l'élaboration d'une morale, mais il nous apparaît même que c'est la seule philosophie où une morale ait sa place; car dans une métaphysique de la transcendance au sens classique du mot, le mal se réduit à l'erreur; et dans les philosophies humanistes, il est impossible d'en rendre compte, l'homme étant défini comme plein dans un monde plein. L'existentialisme seul fait, comme les religions, une part réelle au mal; et c'est peut-être ce qui le fait juger si noir; les hommes n'aiment pas se sentir en danger. Pourtant c'est parce qu'il y a un vrai danger, de vrais échecs, une vraie damnation terrestre que les mots de victoire, de sagesse ou de joie ont un sens. Rien n'est décidé d'avance et c'est parce que l'homme a quelque chose à perdre et qu'il peut perdre qu'il peut aussi gagner.

Il entre donc dans la condition même de l'homme de pouvoir ne pas accomplir cette condition. Pour l'accomplir il lui faut s'assumer en tant qu'être qui « se fait manque d'être afin qu'il y ait de l'être »; mais le jeu de la mauvaise foi permet de s'arrêter à n'importe quel moment : on peut hésiter à se faire manque d'être, reculer devant

l'existence; ou bien on peut s'affirmer mensongèrement comme être, ou s'affirmer comme néant; on peut ne réaliser sa liberté que comme indépendance abstraite ou, au contraire, refuser avec désespoir la distance qui nous sépare de l'être. Toutes les erreurs sont possibles puisque l'homme est négativité et elles sont motivées par l'angoisse qu'il éprouve devant sa liberté. Concrètement, les hommes glissent avec incohétence d'une attitude à une autre. Nous nous bornerons à décrire sous leur forme abstraite celles que nous venons d'indiquer.

(*A suivre.*)

Simone DE BEAUVOIR.

LE CHRIST S'EST ARRÊTÉ A ÉBOLI

(*Premier Fragment*).

Plusieurs années se sont écoulées, chargées de guerre et de ce qu'on appelle histoire. Ballotté ça et là par le hasard, je n'ai pu, jusqu'à présent, tenir la promesse que j'avais faite, en les quittant, à mes paysans, de revenir parmi eux, et je ne sais si je pourrai jamais le faire. Enfermé dans une pièce, monde clos, il m'est pourtant agréable de retourner en souvenir dans cet autre monde que resserrent la douleur et les coutumes, ce monde en marge de l'histoire et de l'État, éternellement passif, cette terre sans consolation ni douceur, où le paysan vit, dans la misère et l'éloignement, sa vie immobile sur un sol aride, en face de la mort.

« Nous ne sommes pas des chrétiens, disent-ils; le Christ s'est arrêté à Eboli. » Chrétien veut dire, dans leur langage, homme — et ce proverbe que j'ai entendu répéter si souvent n'est peut-être dans leurs bouches que l'expression désolée d'un complexe d'infériorité : nous ne sommes pas des chrétiens, nous ne sommes pas des hommes, nous ne sommes pas considérés comme des hommes, mais comme des bêtes, des bêtes de somme, encore moins que des bêtes, moins que les gnomes qui vivent leur libre vie, diabolique ou angélique, parce que nous devons subir le monde des chrétiens, au delà de l'horizon, et en supporter le poids et la comparaison. Mais il en est de cette phrase comme de toute expression symbolique : le sens littéral est beaucoup plus profond : le Christ s'est vraiment arrêté à Eboli, où la route et le train abandonnent la côte de Salerne et la mer, pour s'enfoncer dans les terres désolées de Lucanie. Le Christ n'est jamais arrivé ici, ni le temps, ni l'âme individuelle, ni l'espoir, ni la liaison entre causes et effets, ni la raison, ni l'histoire. Le Christ n'est pas arrivé ici, pas plus que n'y étaient arrivés les Romains qui ne suivaient que les grandes routes et ne pénétraient pas entre monts et forêts, ni les Grecs, qui fleurissaient sur la mer de Meta-

ponte et de Sibari : aucun des hommes hardis de l'Occident n'a porté ici le sens du temps qui se déroule, ni la théocratie étatique, ni cette éternelle activité qui se nourrit d'elle-même. Nul n'a touché cette terre autrement qu'en conquérant, en ennemi ou en visiteur indifférent. Les saisons coulent sur les labeurs paysans, aujourd'hui comme trois mille ans avant Jésus-Christ. Nul message, ni humain ni divin, n'a touché cette pauvreté tenace. Nous parlons un langage différent; notre langue est presque incompréhensible ici. Les grands voyageurs n'ont pas dépassé les frontières de leur propre monde; ils ont parcouru les sentiers de leur âme et ceux du bien et du mal, de la moralité et de la rédemption. Le Christ est descendu dans l'enfer souterrain du moralisme judaïque pour en briser les portes temporelles et les sceller dans l'éternel.

Mais sur cette terre sombre, sans péché et sans rédemption, où le mal n'est pas un fait moral, mais une douleur terrestre, qui existe pour toujours dans les choses mêmes, le Christ n'est jamais descendu. Le Christ s'est arrêté à Eboli.

***

Je suis arrivé à Gagliano un après-midi d'août, dans une petite auto déglinguée. J'avais les mains liées et j'étais accompagné par deux vigoureux représentants de l'État, aux pantalons ornés de bandes rouges et aux visages inexpressifs. J'y venais de mauvaise grâce, prêt à tout trouver laid, un ordre m'ayant brusquement fait quitter Grassano, où j'habitais auparavant et où j'avais appris à connaître la Lucanie. Cela avait été pénible au début. Grassano, comme tous les villages de ce pays, se dresse, blanc, au sommet d'une haute colline désolée, comme une petite Jérusalem imaginaire dans la solitude d'un désert. J'aimais monter en haut du village, jusqu'à l'église battue par les vents d'où le regard peut s'étendre dans toutes les directions vers un horizon illimité, uniforme, identique à lui-même dans tout son pourtour. Comme au milieu d'une mer de terre blanchâtre, monotone et sans arbre, on aperçoit, blancs et lointains, les villages, chacun au sommet d'une colline : Irsina, Braco, Montalbano, Salandra, Pisticci, Grottole, Terrandina; les terres et les grottes des brigands, et peut-être là-bas la mer, et Métaponte et Tarente. Je croyais avoir deviné l'obscure vertu de cette terre dépouillée, j'avais commencé à l'aimer et il me déplaisait de changer. Ma nature me rend tout détachement douloureux,

j'étais donc mal disposé à l'égard du nouveau village où je devais arranger ma vie. Je me réjouissais, par contre, du voyage, de la possibilité de voir ces lieux fabuleux dont j'avais entendu tellement parler, et que mon imagination se représentait, au delà des montagnes qui ferment la vallée du Basento. Nous passâmes au-dessus du ravin où avait été précipité, l'année d'avant, l'orchestre de Grassano qui rentrait à la nuit tombante, après avoir joué sur la place d'Accettura. Depuis ce jour, les musiciens morts se retrouvent à minuit, au fond du ravin, et soufflent dans leurs trompettes; les bergers évitent ces parages, saisis d'une terreur sacrée. Mais quand nous passâmes par là c'était en plein jour, le soleil brillait, le vent africain brûlait la terre et aucun son ne montait du sol argileux.

A Saint Mauro Forte, un peu plus haut sur la montagne, j'aurais encore pu voir, à l'entrée du pays, les poteaux sur lesquels furent fichées, pendant des années, les têtes des brigands; nous serions entrés ensuite dans le bois d'Accettura, un des seuls vestiges de la forêt qui recouvrait autrefois tout le pays de Lucanie. On peut vraiment dire aujourd'hui : *lucus a non lucendo*, la Lucanie, terre de forêts, est toute dépouillée. Revoir enfin des arbres, de l'herbe verte, la fraîcheur des sous-bois; sentir de nouveau le parfum des feuilles, c'était pour moi un voyage au pays des fées. C'était là jadis le royaume des bandits, et aujourd'hui encore, en raison de cet unique et lointain souvenir, on ne le traverse pas sans une appréhension curieuse; mais c'est un royaume très petit, qu'on abandonne vite pour monter à Stigliano, où le très vieux corbeau Marc se tient depuis des siècles sur la place, tel un dieu local, et volète, noir, sur les pierres. Après Stigliano, on descend jusqu'à la vallée du Sauro, au grand lit de galets blancs, où la belle olivaie du prince Colonna se dresse dans l'île où un bataillon de « bersaglieri » fut exterminé par les brigands de Boryes qui marchaient sur Potenza. Ici, arrivés à un carrefour, on quitte la route qui mène à la vallée de l'Agri, et on prend à gauche une méchante route tracée seulement depuis quelques années.

Adieu Grassano, adieu terres vues dans le lointain ou imaginées! Nous sommes de l'autre côté des montagnes et nous descendons en cahotant à Gagliano, que récemment encore la roue ignorait. A Gagliano, la route se termine. Tout m'était désagréable; le village, à première vue, n'avait pas l'aspect d'un village, mais d'un petit ensemble de maisonnettes éparses, blanches, avec une certaine prétention dans leur misère. Il n'est pas situé au sommet de la

montagne, comme tous les autres, mais dans une sorte de fourche irrégulière, au milieu de ravins profonds et pittoresques; il n'a pas, à première vue, l'aspect sévère et terrible qu'ont tous les autres villages de cette région. En arrivant, on voit quelques arbres, un peu de verdure, mais justement ce manque de caractère me déplaisait. J'étais désormais habitué à la sévérité nue et dramatique de Grassano, à ses murs décrépis, à son recueillement triste et mystérieux, et cet air de campagne avec lequel Gagliano se présentait me paraissait sonner faux dans cette terre qui n'est jamais une campagne. Je trouvai aussi déplacé — par vanité peut-être — que l'endroit où j'étais contraint de vivre n'eût pas lui-même un air de contrainte, mais fût ouvert et presque accueillant; de même, le prisonnier préfère un cachot aux barreaux excessifs et classiques à une cellule qui ressemble à première vue à une chambre normale. Mais ma première impression n'était que partiellement fondée.

Débarqué et remis entre les mains du secrétaire municipal, un homme maigre et sec, vêtu d'une veste de chasseur, dur d'oreille, avec des moustaches noires et pointues dans un visage jaune, je fus présenté au podestat et au brigadier de gendarmerie. Après avoir salué mes gardiens qui s'empressaient de repartir, je me retrouvai seul au milieu de la route. Je m'aperçus alors qu'en arrivant on ne voyait pas le village qui descendait en se déroulant comme un ver autour d'une unique rue en pente raide, sur une crête étroite entre deux ravins, puis remontait et redescendait entre deux autres ravins, pour s'arrêter sur le vide. La campagne que je croyais avoir vue en arrivant avait disparu, et de tous côtés on ne voyait que des précipices d'argile blanche, au-dessus desquels les maisons paraissaient suspendues en l'air; tout autour rien que de l'argile blanche, sans arbres et sans herbe, où les eaux avaient creusé des trous, des cônes, des plages d'aspect malveillant, comme dans un paysage lunaire. Les portes de presque toutes les maisons, qu'on aurait dit juste en équilibre sur l'abîme, prêtes à s'écrouler et toutes lézardées, étaient bizarrement encadrées d'étendards noirs, dont certains étaient neufs, d'autres déteints par le soleil et la pluie, de sorte que tout le village paraissait en deuil ou pavoisé pour une fête de la mort. J'appris ensuite qu'on met ces étendards sur les portes des maisons où quelqu'un est mort et qu'on ne les enlève que lorsque le temps les a blanchis.

Dans le village, ni vraies boutiques, ni hôtel. Le secrétaire m'avait adressé, en attendant de trouver une maison, chez une de ses belles-

sœurs, une veuve, qui avait une chambre pour les rares voyageurs de passage, et qui me donnerait aussi à manger. C'était une des premières maisons du pays, à quelques pas de la mairie. Sans explorer davantage ma nouvelle résidence, j'entrai donc chez la veuve, par la porte endeuillée, avec mes valises et mon chien Barone, et je m'assis dans la cuisine. Des milliers de mouches assombrissaient l'air et couvraient les murs : un vieux chien jaune était allongé par terre, plein d'un ennui séculaire. Le même ennui, un air de dégoût, d'injustice subie et d'horreur se peignaient sur le visage pâle de la veuve, une femme d'âge moyen, qui ne portait pas le costume du pays, mais les vêtements ordinaires des personnes de condition aisée, avec, seulement, un voile noir sur la tête. Le mari était mort trois ans auparavant, d'une mauvaise mort. Il avait été attiré par une sorcière paysanne avec des philtres d'amour, et était devenu son amant. Une petite fille était née; il avait voulu alors rompre cette liaison coupable et la sorcière lui avait donné un philtre pour le faire mourir. La maladie avait été longue et mystérieuse, les médecins ne savaient quel nom lui donner. L'homme avait perdu ses forces, son visage s'était assombri jusqu'à ce que sa peau devienne de la couleur du bronze, de plus en plus noire, et il était mort. Sa femme, une dame, était restée seule, avec un garçon de dix ans et peu d'argent pour vivre. Voilà pourquoi elle louait une pièce; sa condition était ainsi intermédiaire entre celle des seigneurs et celle des paysans; elle unissait la pauvreté des uns aux manières des autres. Le garçon était au collège, chez les prêtres, à Potenza; il était maintenant à la maison pour les vacances, silencieux, obéissant et doux, déjà marqué par l'éducation religieuse, la tête rasée et l'uniforme gris du collège boutonné jusqu'au cou.

Je venais d'entrer dans la cuisine de la veuve et je lui demandais les premiers renseignements sur le village, lorsqu'on frappa à la porte et quelques paysans demandèrent timidement à entrer. Ils étaient sept ou huit, habillés en noir, des chapeaux noirs sur la tête, leurs yeux noirs pleins d'une particulière gravité. « C'est toi le médecin qui vient d'arriver? » me demandèrent-ils. « Viens, il y a quelqu'un qui est malade. » Ils avaient appris tout de suite à la mairie mon arrivée, et ils avaient entendu dire que j'étais médecin. Je leur dis que je l'étais en effet, mais que je n'exerçais plus depuis plusieurs années, qu'il y avait certainement un médecin dans le village et qu'ils n'avaient qu'à l'appeler; moi je ne voulais pas y aller. Ils me répondirent qu'il n'y avait pas de médecin dans le village et que leur

camarade était mourant. « Se peut-il qu'il n'y ait pas de médecin? » — « Il n'y en a pas. » J'étais très embarrassé. Je ne savais pas si je pourrais, après tant d'années que je ne m'étais pas occupé de médecine, être d'une utilité quelconque. Mais comment résister à leurs prières? L'un d'eux, un vieux aux cheveux blancs, s'approcha de moi et me prit la main pour l'embrasser. Je crois m'être reculé et avoir rougi de honte, cette première fois comme par la suite, dans le courant de l'année, chaque fois que d'autres paysans répétèrent le même geste. Était-ce un geste d'imploration ou un reste d'hommage féodal? Je me levai et les suivis auprès du malade.

La maison n'était pas loin. Le malade était allongé par terre, près de la porte, sur une sorte de brancard, tout habillé, avec chaussures et chapeau. La pièce était sombre et je pouvais à peine apercevoir dans la demi-obscurité des paysannes qui gémissaient et pleuraient; une petite foule d'hommes, de femmes et d'enfants étaient sur la route; ils entrèrent tous dans la maison et m'entourèrent.

Je compris par leurs récits fragmentaires que le malade avait été ramené à la maison depuis quelques minutes, qu'il arrivait de Stigliano, à vingt-cinq kilomètres de là, où il avait été porté à dos d'âne pour consulter les médecins de là-bas; des médecins, il y en avait à Gagliano, mais on ne les consultait pas parce que c'étaient des médecins pour des chiens, pas pour des chrétiens; le médecin de Stigliano lui avait simplement dit de rentrer mourir chez lui; le voilà donc à la maison, c'était à moi de le sauver. Mais il n'y avait plus rien à faire, l'homme se mourait. Des ampoules trouvées chez la veuve et avec lesquelles j'essayai de le ranimer par scrupule de conscience, mais sans garder aucun espoir, furent inutiles. C'était une attaque de malaria pernicieuse, la fièvre dépassait les plus hauts degrés et l'organisme ne réagissait plus. Le visage terreux, il restait allongé sur le brancard, respirant péniblement, sans parler, entouré des plaintes de ses camarades. Quelques instants après, il était mort. On s'écarta et je m'en allai, seul, sur la place, d'où la vue s'étend entre ravins et vallées vers Saint-Arcangelo. C'était l'heure du coucher, le soleil descendait derrière les monts de Calabre et les paysans poursuivis par l'ombre et rapetissés par la distance, se hâtaient dans les sentiers éloignés, parmi les argiles, vers leurs maisons.

* * *

La place n'est en réalité qu'un élargissement de l'unique rue du village, à un endroit où la côte s'adoucit et où se termine le haut de

Gagliano. D'ici on remonte un peu et on redescend ensuite en traversant une autre petite place jusqu'au Gagliano-le-Bas, qui s'achève sur un éboulement. La place n'a de maisons que sur un seul côté; de l'autre, il y a un petit mur au-dessus d'un ravin, la Fosse du Bersagliere, qui tient son nom d'un bersagliere piémontais, précipité là, au temps du brigandage, par des bandits qui l'avaient fait prisonnier un jour qu'il s'était égaré dans ces montagnes.

C'était le crépuscule, des corbeaux volaient dans le ciel et sur la place arrivaient pour la conversation du soir, les seigneurs du pays. Ils s'y promènent chaque soir, s'asseoient sur le petit mur et, tournant le dos au soleil couchant, attendent la fraîcheur en allumant leurs cigarettes bon marché. De l'autre côté, adossés aux maisons, se tiennent les paysans, au retour des champs, et on n'entend pas leur voix.

Le podestat me reconnaît et m'appelle. C'est un grand jeune homme, gros et gras, avec une mèche de cheveux noirs et graisseux qui lui tombe en désordre sur le front, un visage jaune et glabre de pleine lune, et de petits yeux noirs et malins, pleins de fausseté et de suffisance. Il porte des bottes, des culottes de cheval à carreaux, une veste courte et il s'amuse avec une badine. C'est le professeur Luigi Magalone; mais il n'est pas professeur. C'est l'instituteur de Gagliano, mais sa tâche principale est de surveiller les internés politiques du village. Et il y met (j'aurai le loisir de le constater) toute son activité et son zèle. N'a-t-il pas été défini par son Excellence le Préfet — il trouvera tout de suite le moyen de me le dire, d'une petite voix aiguë de châtré, qui sort, subtile et suffisante, de son gros corps — le plus jeune et le plus fasciste des podestats de la province de Matera? Je ne peux pas m'empêcher de féliciter le professeur. Et le professeur me donne tout de suite des renseignements sur le village et sur la façon dont je dois me conduire. Il y a ici un certain nombre d'internés; une dizaine en tout. Je ne dois pas les voir, c'est défendu. D'ailleurs, c'est de la racaille, des gens de peu, des ouvriers, du menu fretin. Moi, au contraire, je suis un monsieur, on le voit tout de suite. Je m'aperçois que le professeur est tout fier de pouvoir, pour la première fois, exercer son autorité sur un monsieur, un peintre, un médecin, un homme cultivé. Lui aussi est un homme cultivé, il tient à me le faire savoir. Avec moi, il veut être aimable, nous sommes du même rang. Mais comment ai-je fait pour me faire envoyer en résidence assignée? Et justement cette année, où la Patrie devient si grande. (Mais il y a l'ombre d'une crainte dans

son affirmation. La guerre d'Afrique n'est qu'au début. Espérons que tout ira bien. Espérons-le.) De toute façon, je serai bien ici. Le pays est salubre et riche. Un peu de malaria, rien du tout. Les paysans sont presque tous de petits propriétaires; dans la liste des pauvres, il n'y a, pour ainsi dire, personne. C'est un des villages les plus riches de la province. Seulement je dois faire attention parce qu'il y a beaucoup de méchantes gens. Il faut se méfier de tout le monde. Pour commencer, je ne dois fréquenter personne. Lui a beaucoup d'ennemis. Il a su que j'ai soigné ce paysan. C'est une chance que je sois arrivé et que je puisse exercer la médecine. Je préfère ne pas l'exercer? Je dois absolument le faire. Il en sera vraiment très heureux. Voilà qu'arrive au fond de la place son oncle, le vieux docteur Milillo, le médecin de la commune. Je ne dois pas avoir peur, il fera en sorte que ma concurrence ne mécontente pas son oncle. D'ailleurs son oncle ne compte pas. Quant à l'autre médecin que je vois se promener tout seul là-bas, je dois m'en méfier : il est capable de tout; mais si je peux lui enlever toute sa clientèle, ce sera bien fait et le professeur me défendra.

Le docteur Milillo s'approche à petits pas. Il a soixante-dix ans, ou peu s'en faut. Il a les joues tombantes et les bons yeux larmoyants d'un vieux chien de chasse. Il est gêné et lent dans ses mouvements, par nature plutôt que du fait de l'âge. Ses mains tremblent, les mots sortent de sa bouche balbutiants, entre la lèvre supérieure extraordinairement longue et la lèvre inférieure tombante. La première impression est d'un brave homme complètement gâteux. Il est clair qu'il n'est pas très content de mon arrivée, mais j'essaie de le rassurer. Je n'entends pas exercer la médecine. Je suis allé aujourd'hui chez le malade seulement parce que c'était un cas d'urgence et que j'ignorais l'existence d'autres médecins dans le village. Le docteur est content de m'entendre parler ainsi et lui aussi, comme le neveu, se croit obligé de me montrer sa culture, en cherchant dans les sombres recoins de sa mémoire quelque terme médical démodé, resté là depuis les années d'université, comme un trophée d'armes oublié au grenier. Mais à travers son balbutiement je ne comprends qu'une seule chose : c'est que de médecine il ne sait plus rien, si jamais il en a su quelque chose. Les enseignements glorieux de la célèbre école napolitaine se sont dissipés dans son esprit, confondus dans la monotonie d'une longue et quotidienne indifférence. Les débris des connaissances perdues flottent, sans plus de sens, dans un naufrage d'ennui, sur une mer de quinine, unique

remède à tous les maux. Je le retire du terrain dangereux de la science et je lui pose des questions sur le pays, les habitants, la vie d'ici.

Braves gens, mais primitifs. Que je me méfie surtout des femmes. « Vous êtes un jeune homme, un beau jeune homme. N'acceptez rien d'une femme. Ni vin, ni café, rien à boire ni à manger. Elles y mettraient un philtre. Vous plairez sans aucun doute aux femmes d'ici. Toutes vous prépareront des philtres. N'acceptez jamais rien des paysannes. » Le podestat est du même avis. Ces philtres sont dangereux, et pas agréables à boire, dégoûtants même. « Voulez-vous savoir avec quoi elles les font? » Et le docteur de se pencher à mon oreille, bégayant à voix basse, heureux de s'être rappelé enfin un terme scientifique exact : « De sang, savez-vous, de sang ca-ta-ménial », pendant que le podestat rit de son rire de gorge, comme une poule. « Elles y mettent aussi des herbes et prononcent des formules, mais l'essentiel c'est le sang. Elles le mettent partout, dans les boissons, dans le chocolat, dans les boudins, peut-être même dans le pain. Cataménial. Faites attention. » Que de philtres, hélas, n'aurai-je pas bu, sans le savoir, au cours de l'année? Naturellement je n'ai pas suivi les conseils de l'oncle et du neveu et j'ai affronté chaque jour le vin et le café des paysans, même si c'était une femme qui me les préparait. S'il y avait des philtres, peut-être se sont-ils réciproquement neutralisés. Ils ne m'ont fait aucun mal; peut-être au contraire m'ont-ils aidé, d'une façon mystérieuse, à pénétrer dans ce monde fermé, voilé de noir, fait de sang et de terre, ce monde étranger des paysans, où l'on n'entre pas sans une clé magique.

L'ombre du soir descend sur nous du mont Pollino. Les paysans sont maintenant tous rentrés au village, les feux des maisons sont allumés, de toutes parts parviennent des voix et des bruits d'ânes et de chèvres. La place est maintenant pleine de tous les seigneurs du lieu. L'ennemi du podestat, le médecin qui se promène solitaire, est certainement très curieux de me connaître. Il tourne autour de nous en cercles toujours plus étroits, comme un barbet noir et diabolique. C'est un homme âgé, gros, ventru, qui bombe le torse, avec une barbe grise à pointe et des moustaches qui tombent sur une bouche immense, pleine à craquer de dents jaunes et irrégulières. L'expression de son visage est de méfiance rancunière, de colère continuelle et mal réprimée. Il porte des lunettes, une sorte de haut-de-forme noir sur la tête, une redingote noire râpée et de vieux pantalons noirs luisants et usés. Il brandit un grand parapluie noir

de coton; ce parapluie que je le verrai ensuite porter toujours ouvert avec solennité, parfaitement vertical, été comme hiver, sous la pluie et le soleil, comme un baldaquin sacré sur le tabernacle de son autorité. Le docteur Gibilisco est furieux. Son autorité, hélas, paraît plutôt ébranlée.

« Ces paysans ne nous écoutent pas. Ils ne nous appellent pas quand ils sont malades », me dit-il de l'air venimeux et coléreux d'un pape qui stigmatiserait une hérésie. « Ou bien ils ne veulent pas payer. Ils veulent être payés, mais pour ce qui est de payer, il n'en est pas question. Mais ils s'en apercevront. Vous avez vu aujourd'hui ce type, il ne nous avait pas appelés. Il est allé à Stigliano. Il vous a appelé, vous. Il est mort et c'est bien fait pour lui. » Sur ce point, le docteur Milillo est d'accord avec lui, bien qu'avec plus de modération, et il approuve : « Ils sont têtus comme des bourriques. Eh! Eh! Ils veulent faire à leur tête. On leur en donne, on leur en donne de la quinine, mais ils n'en veulent pas. Il n'y a rien à faire. » J'essaie de rassurer aussi Gibilisco sur la concurrence que je pourrais lui faire, mais ses yeux sont pleins de méfiance et de soupçon et il ne décolère pas. « Ils n'ont pas confiance en nous, ils n'ont pas confiance dans le pharmacien. C'est entendu, il ne peut pas y avoir de tout, mais on peut y suppléer. Si la morphine manque, on peut employer l'apomorphine. » Gibilisco, de même que Milillo, tient à me montrer son savoir. Mais je m'aperçois vite que son ignorance est de bien pire espèce que celle du vieux. Il ne sait absolument rien et parle au hasard. Il ne sait qu'une seule chose, c'est que les paysans existent seulement pour que Gibilisco puisse les visiter et se faire donner en retour argent et ravitaillement; ceux qui lui tombent entre les griffes doivent payer pour ceux qui lui échappent. L'art médical n'est pour lui qu'un droit, un droit féodal de vie ou de mort sur les « cafoni ». Mais les malheureux malades se dérobent volontiers à ce *jus necationis :* de là une fureur continuelle, une haine de bête féroce contre le pauvre troupeau paysan. Si les conséquences en sont rarement mortelles, ce n'est certainement pas faute de bonnes intentions de sa part, mais cela vient uniquement du fait que pour tuer un homme selon les règles de l'art, quelques bribes de science sont tout de même nécessaires. User de tel ou tel médicament lui est indifférent; il n'en connaît et ne se soucie d'en connaître aucun; ils ne sont pour lui que les armes par lesquelles il exerce son droit; un guerrier, pour se faire respecter, peut ceindre, à son gré, l'arc ou l'épée, ou le cimeterre ou le pistolet, ou même un kriss malais. Le

droit de Gibilisco est héréditaire : son père était médecin, son grand-père aussi. Son frère, mort l'année d'avant, était naturellement pharmacien. La pharmacie n'avait pas trouvé de successeur et aurait dû être fermée, mais grâce à quelque ami à la préfecture de Matera, on a obtenu qu'elle puisse continuer à fonctionner pour le bien de la population jusqu'à épuisement des stocks : elle est tenue par les deux filles du pharmacien qui n'ont pas fait d'études et qui, de ce fait, n'auraient pas dû être autorisées à vendre des produits toxiques. Les stocks naturellement ne s'épuiseront jamais; on met un peu de poudre inoffensive dans les pots à moitié vides; ainsi diminue-t-on le danger d'erreurs dans les pesées. Mais les paysans sont têtus et méfiants. Ils ne vont pas chez le médecin, ils ne vont pas à la pharmacie, ils ne reconnaissent pas les droits. Et la malaria, à juste raison, les tue.

Je demande quelques renseignements sur les seigneurs qui se promènent ou sont assis en groupes silencieux sur le parapet. Voici que passe, courroucé, le brigadier de gendarmerie. C'est un beau jeune homme des Pouilles, brun, les cheveux pommadés, le visage méchant, les bottes reluisantes, sanglé dans un uniforme élégant qui lui amincit la taille, parfumé, pressé et méprisant. Avec lui je n'échangerai jamais que très peu de mots; il me regarde, de loin, comme un criminel à tenir à l'œil. Il est ici depuis trois ans et il a mis de côté, me dit-on, quarante mille lires, ramassées à coup d'amendes de dix lires, en exerçant savamment son autorité sur les paysans. Il est l'amant de la sage-femme, une femme haute et sèche, un peu tordue, aux grands yeux romantiques, brillants et langoureux dans un long visage de cheval; mal habillée, affairée, avec les gestes et les expressions sentimentales et excessives d'une divette de café-concert pour provinciaux. Le brigadier s'arrête un instant pour parler avec le podestat à voix basse : il en est le bras séculier et par la suite je les verrai toujours tenir de longs et mystérieux conciliabules, sans doute sur les meilleurs moyens de maintenir l'ordre et d'augmenter le prestige de l'autorité. Mais déjà il s'éloigne, nous dévisageant de haut en bas, sans saluer, et il se dirige vers la petite porte de son amie, là-bas. Ou peut-être ira-t-il, comme on chuchote, chez la belle Sicilienne de la maffia, qui est ici en résidence assignée et qui habite derrière la maison de la sage-femme. C'est une splendide créature, noire et rose, que personne ne voit jamais, car elle cache chez elle, suivant les mœurs de son pays, le mystère de sa beauté, et qui, pour mieux sauvegarder sa modestie, a obtenu de n'aller signer qu'une

fois par semaine, au lieu de tous les jours, au registre de la mairie. Le brigadier — paraît-il — lui fait une cour aussi galante que chargée de menaces. Bien que la pudique Sicilienne ait la renommée d'être inattaquable et que là-bas, dans l'île, il y ait — dit-on — plusieurs hommes prêts à venger son honneur, il est difficile que sa grâce voilée puisse résister longtemps à la puissance incarnée de la loi. Les trois seigneurs vêtus de noir, avec des gilets de coupe ancienne à double rangée de boutons, qui fument en silence près de nous, sont trois propriétaires, pleins d'importance et de tristesse, tandis que l'autre qui se tient, seul, à l'écart, ce vieillard mince au visage intelligent, c'est l'homme le plus riche du pays, l'avocat S. C'est un homme bon et triste, plein de mépris pour le monde dans lequel il est obligé de vivre. L'année dernière son fils est mort et depuis lors ses deux filles, les belles Concetta et Maria, ne sont plus sorties de la maison, même pour aller à la messe. C'est la coutume ici, du moins parmi les seigneurs. Si le père meurt, les filles restent enfermées pendant trois ans, un an si c'est le frère. Cet autre vieillard dont la longue barbe blanche descend jusqu'à la poitrine et qui fume près de l'avocat est l'ancien receveur des postes, le parrain du docteur Gilibilisco. Il s'appelle Poerio, et il est le dernier rejeton d'une branche locale de la fameuse famille de patriotes. Il est sourd et malade. Il ne peut plus uriner et il est devenu excessivement maigre. Il mourra sans doute bientôt.

Ces renseignements me sont donnés par l'avocat P., un gai jeune homme qui s'est joint à notre groupe. Ainsi qu'il me le raconte tout de suite, il a passé une licence quelques années auparavant à Bologne, non qu'il ait eu aucune disposition pour les études, ni la moindre ambition professionnelle, bien au contraire. Mais un oncle lui avait laissé en héritage toutes ses terres et une maison au village, à la condition qu'il passât une licence; c'est pourquoi il est allé à Bologne. Ses années d'étudiant ont été la grande aventure de sa vie. Après sa licence, il est rentré au village pour jouir en paix de l'héritage; il a épousé une femme plus âgée que lui et il n'a pas pu repartir. Il ne fait absolument rien, si ce n'est qu'il cherche à continuer dans ce milieu provincial, sa vie d'étudiant. Comment passer toutes les heures de la journée, tous les jours de l'année? Les passades, les cartes, les bavardages sur la place et les soirées çà et là dans les tavernes. L'héritage de l'oncle, il l'avait en bonne partie perdu au jeu à Bologne, avant même d'en être entré en possession : à l'heure actuelle, les terres sont toutes couvertes d'hypothèques, les revenus

sont maigres, la famille augmente tous les ans. Mais le brave garçon est resté un étudiant de Bologne, joyeux et insouciant. Celui qui fait tant de bruit de l'autre côté de la place, est un de ses camarades de beuverie et de passades, instituteur suppléant à l'école communale. Ce soir, il est saoul, comme d'habitude, depuis le matin. Mais il a le vin mauvais, l'ivresse le rend féroce, coléreux, querelleur. Ses cris, quand il fait sa classe, s'entendent jusqu'au fond du village.

Tout le monde se lève brusquement et se dirige vers la poste. En effet, on voit arriver, en haut de la route, la vieille postière chargée du sac de journaux et de courrier, qu'un mulet va chercher chaque jour au carrefour du Tauro, où passe l'autobus déglingué qui transporte les malheureux voyageurs, par une suite de tournants et de cahotements sans fin, de la lointaine Matera jusqu'à la vallée de l'Agri. Tous courent au bureau de la poste et attendent que Don Cosimino, un petit bossu au visage intelligent, ait ouvert les sacs et dépouillé le courrier. C'est la cérémonie du soir à laquelle personne ne manque et à laquelle, par la suite, je participerai moi aussi, chaque jour, pendant toute l'année. Tout le monde reste dehors à attendre; seuls, le podestat et le brigadier entrent et, sous le prétexte du courrier officiel, ils contrôlent avec curiosité toutes les lettres. Mais ce soir, la poste a du retard, la nuit descend et je n'ai pas le droit de rester dehors plus longtemps. Je vois arriver, en boitillant, l'archiprêtre, petit et maigre, avec son gros gland rouge sur le chapeau; personne ne le salue. Il est temps que je parte. Je siffle mon chien Barone, qui me précède à grands bonds, excité par les odeurs inconnues, par les chiens, les brebis, les chèvres et les oiseaux nouveaux de ce nouveau pays, et je m'achemine lentement, par la montée, vers la maison de la veuve.

La Fosse du Bersagliere est pleine d'ombre et la nuit enveloppe les montagnes violettes et noires qui enserrent l'horizon tout alentour. Les premières étoiles brillent; au delà de l'Agri, scintillent les lumières de Sant'Arcangelo, et plus loin, à peine visibles, celles de quelque autre village inconnu, Noepoli, peut-être, ou Venise. Le long de la route étroite, les paysans sont assis sur le pas de leurs portes, dans l'obscurité qui monte. De la maison du mort me parviennent les cris des femmes. Un bruit indistinct tourne en grands cercles autour de moi et, au delà, le silence est profond. J'ai l'impression d'être tombé du ciel, comme une pierre dans un étang.

*
* *

Ce ne furent pas, comme à Grassano, les clochettes des troupeaux qui me réveillèrent à l'aube, car il n'y avait ni bergers, ni pâtruages, ni herbes, mais le bruit ininterrompu des sabots des ânes sur les pierres de la route, et le bêlement des chèvres. C'était l'exode quotidien : les paysans se levaient dans le noir, parce qu'ils devaient faire qui deux, qui trois heures de chemin pour rejoindre leurs champs, sur les berges malsaines de l'Agri et du Sauro, ou sur les pentes des montagnes éloignées. La chambre était pleine de lumière, le béret aux initiales n'était plus là. Mon compagnon devait être sorti à l'aube, pour apporter le réconfort de la loi dans les maisons des paysans, avant qu'ils ne partent pour les champs. A cette heure-ci peut-être courait-il déjà avec son chapeau étincelant sous le soleil, sa clarinette et sa chèvre en laisse, sur la route de Stigliano. De la porte me parvenait un bruit de voix féminines et de pleurs d'enfants. Une dizaine de femmes, tenant leurs enfants sur le bras ou par la main, attendaient patiemment mon lever. Elles voulaient me montrer leurs petits pour que je les soigne. Ils étaient tous pâles, maigres, avec de grands yeux noirs et tristes dans des visages de cire, avec des ventres enflés et tendus comme des tambours sur de petites jambes tordues et grêles. La malaria qui n'épargne personne ici, s'était déjà installée dans leurs corps sous-alimentés et rachitiques.

J'aurais voulu éviter de m'occuper des malades; ce n'était pas mon métier et je connaissais mon manque de compétence, puis je savais que je pénétrerais ainsi — et cette idée ne me souriait guère — dans le monde que se réservaient jalousement tous les seigneurs du pays. Mais je compris tout de suite que je ne pourrais pas résister longtemps. La scène de la veille se répéta. Les femmes me suppliaient, me bénissaient, m'embrassaient les mains. Un espoir, une confiance absolue étaient en elles. Je me demandais ce qui avait pu les faire naître. Le malade d'hier était mort sans que je puisse rien faire pour lui, mais les femmes disaient qu'elles avaient bien vu que je n'étais pas un médecin pour les chiens, mais un brave chrétien et que je guérirais leurs enfants. Peut-être était-ce là le prestige attaché à l'étranger, à celui qui vient de loin et qui, pour cela, paraît un Dieu; ou peut-être s'étaient-elles aperçues que, dans mon impuissance, je m'étais cependant efforcé de faire quelque chose pour le mourant et que je l'avais regardé avec un intérêt et avec une tristesse réels.

J'étais étonné et honteux de cette confiance aussi pleine qu'imméritée. Je congédiai les femmes avec quelques conseils et je sortis de la pièce sombre, derrière elles, dans la lumière éblouissante du matin. Les ombres des maisons étaient noires et immobiles, le vent chaud qui montait des ravins soulevait des nuages de poussière : dans la poussière des chiens cherchaient leurs poux.

Je voulais reconnaître les frontières de mon domaine — c'était, strictement, celles de la commune — en faisant un premier voyage autour de mon île : les terres d'alentour devaient rester pour moi une toile de fond inaccessible au delà des colonnes d'Hercule administratives. La maison de la veuve était en haut du village, tout à l'extrémité, là où la route s'élargissait pour aboutir à l'église, au fond : une petite église blanche à peine plus grande que les maisons. Sur le seuil se tenait l'archiprêtre, en train de menacer d'un bâton un groupe de gamins qui, à quelques pas de distance, lui faisaient force grimaces et pieds de nez et se penchaient à terre, faisant mine de lui lancer des pierres. A mon arrivée les gamins se sauvèrent comme des moineaux, le prêtre les suivit d'un regard courroucé, brandissant son bâton en criant : « Maudits, hérétiques, excommuniés! — C'est un pays privé de la grâce de Dieu, celui-ci, dit-il ensuite, s'adressant à moi. — Les garçons viennent à l'église pour jouer. Avez-vous vu? A part cela, personne n'y vient. La messe, je la dis pour les bancs. Ils ne sont même pas baptisés. Et les redevances sur ces quelques terres, il n'y a pas moyen de se les faire payer. Je n'ai pas encore touché celles de l'année dernière. C'est vraiment la fleur des honnêtes gens, dans ce pays, vous verrez ». C'était un petit vieillard maigre, avec des lunettes en fer sur un nez effilé, à l'ombre du gland rouge qui pendait de son chapeau, et derrière ces lunettes, deux petits yeux perçants passaient rapidement d'une fixité d'obsédé à un soudain étincellement de malice. Sa bouche mince tombait en un pli de vieille amertume. Sous la soutane sale et élimée, tachée de graisse et déboutonnée, pointaient ses chaussures éculées et poussiéreuses. Tout en lui respirait la lassitude d'une misère mal supportée. On eût dit les ruines d'une bicoque incendiée, noire et pleine de mauvaises herbes. Giuseppe Trajella n'était aimé de personne dans le village, et, quant aux seigneurs du lieu — je l'avais compris la veille au soir d'après leur conversation — ils l'exécraient. Ils lui faisaient toutes sortes de grossièretés, ils excitaient les gosses contre lui, et se plaignaient de lui au Préfet et à l'Évêque : « L'archiprêtre, gardez-vous en — avait dit le podestat — c'est un malheur pour notre pays, une profanation

de la Maison de Dieu. Il est toujours saoul, il ne nous a pas encore été possible de nous en débarrasser, mais nous espérons pouvoir le chasser bientôt, au moins jusqu'à Gaglianello, qui est son vrai siège. Il est dans le pays depuis plusieurs années, en punition. Ils l'ont envoyé à Gaglianello, lui qui est professeur de séminaire, pour le châtier. Il se permettait certaines privautés avec ses élèves, vous me comprenez. Il n'a pas le droit d'être à Gagliano, mais il n'y a personne d'autre ». Pauvre Don Trajella, même si le Diable l'avait tenté dans ses jeunes années, c'était aujourd'hui chose ancienne et oubliée. Maintenant, il ne se tenait presque plus sur ses jambes, c'était un pauvre vieillard persécuté et aigri, une brebis noire et malade au milieu d'une meute de loups. Mais — et on le voyait encore dans sa déchéance — au beau temps où il enseignait la théologie au Séminaire de Melfi et à celui de Naples, Don Giuseppe Trajella da Tricarico avait dû être un homme bon, plein d'esprit et de ressources. Il écrivait des vies de saints, il peignait, il sculptait, il s'occupait avec entrain des choses de ce monde. La disgrâce soudaine qui l'avait frappé l'avait détaché de tout et l'avait jeté comme une épave sur cette plage lointaine et inhospitalière. Il s'était laissé couler à pic, jouissant amèrement d'approfondir encore sa propre misère : il n'avait plus touché ni un livre, ni un pinceau. Les années avaient passé, et, de toutes ses anciennes passions, une seule était restée et avait pris le caractère d'une idée fixe : la rancœur. Trajella haïssait le monde parce que le monde le persécutait. Il s'était condamné à vivre seul, sans parler à personne, dans l'unique compagnie de sa mère, une vieille de 90 ans, gâteuse et impotente. Son seul réconfort, à part la bouteille peut-être, était de passer sa journée à écrire des épigrammes latines contre le podestat, les autorités et les paysans. » C'est un pays d'ânes, celui-ci, pas de chrétiens, me dit-il en m'invitant à entrer avec lui dans l'église — vous savez le latin n'est-ce pas?

Gallianus, Gallianellus
Asinus et asellus
Nihil aliud in sella
Nisi Joseph Trajella

L'église n'était qu'une grande pièce blanchie à la chaux, sale et négligée, avec, au fond, un autel sans ornements, sur une estrade de bois, et avec un petit pupitre appuyé contre une des parois. Les murs tout lézardés étaient recouverts de plusieurs rangées de tableaux du

XVIIe siècle, à la toile craquelée et déchirée, et suspendus pêle-mêle. « Ceci vient de la vieille église, ce sont les seules choses que nous ayons pu sauver. Regardez-les, vous qui êtes peintre, mais ils ne valent pas grand chose. Cette église-ci n'était qu'une chapelle. La vraie était en bas à l'autre extrémité du village, là où il y a l'éboulement. L'église s'est écroulée brusquement, elle est tombée dans le ravin, il y a 3 ans. Heureusement, il faisait nuit. Dans ce pays il y a sans cesse des éboulements : quand il pleut, la terre cède et glisse et les maisons s'écroulent. Il en tombe quelques-unes chaque année. Ils me font rire avec leurs murs de soutien. Dans quelques années ce village n'existera plus, il sera tout entier au fond du ravin. Il pleuvait depuis 3 jours quand l'église est tombée, mais, tous les hivers, c'est la même chose, quelque désastre petit ou grand survient chaque année, ici comme dans tous les autres villages de la province. Il n'y a ni arbre ni rocher et l'argile se dissout, elle coule comme un torrent avec tout ce qui est dessus. Vous verrez, vous aussi, cet hiver. Je vous souhaite de ne plus être ici. Les gens sont pires que la terre. *Profanum vulgus* ». Les yeux de l'archiprêtre brillèrent derrière les lunettes. « Nous avons dû nous contenter de cette vieille chapelle. Il n'y a pas de clocher et la cloche est suspendue dehors. Il faudrait aussi refaire le toit, il pleut à l'intérieur. Il a aussi fallu l'étayer. Voyez-vous les lézardes des murs? Mais l'argent, qui me le donnera? L'église est pauvre et le village encore plus pauvre : et puis ce ne sont pas des chrétiens, ils n'ont pas de religion. Ils ne m'apportent même pas les petits cadeaux d'usage, pensez donc alors, pour faire le clocher. Et le podestat, Don Luigi, et les autres sont d'accord pour ne rien laisser faire. Eux ils s'occupent de la pharmacie. Vous verrez, vous verrez leurs travaux publics! »

Je pris le chemin du retour, pour descendre rapidement au village par la même route. Je repassai devant l'église et devant la maison de la veuve, je descendis la côte et j'arrivai devant le bureau de poste et devant le mur de la fosse du Bersagliere. Le podestat-maître d'école était en ce moment dans l'exercice de ses fonctions d'éducateur. Il était assis sur le balcon de sa classe et fumait, tout en regardant les gens sur la place, et en interpellant démocratiquement tous les passants. Il tenait à la main de longues baguettes avec lesquelles, de temps en temps, il rétablissait l'ordre en frappant d'un petit coup habile et bien appliqué la tête ou les mains des garçons qui, livrés à eux-mêmes, faisaient trop de bruit. « Belle journée, Docteur! » me cria-t-il de sa tribune,

quand il me vit apparaître sur la place. De là-haut, ses baguettes à la main, il se sentait véritablement le maître du pays, un maître affable, populaire et juste : et rien ne pouvait échapper à sa vue « Je ne vous avais pas encore vu ce matin. Où êtes-vous allé? Vous promener? Là-haut, jusqu'au cimetière? Très bien, très bien, promenez-vous, promenez-vous. Amusez-vous. Et trouvez-vous ici, sur la place, cet après midi, à 5 heures 1 /2. Avant, je pense que vous dormirez. Je veux vous faire connaître ma sœur. Où allez-vous? A Gagliano-le-Bas? Chercher un logement? Ma sœur vous en trouvera un, ne vous en faites pas. Pour un homme comme vous, ce n'est pas une maison de paysan qu'il faut. Mais nous vous trouverons mieux, Docteur. Et bonne promenade! »

Passé la place, la route remontait, franchissait un mamelon et redescendait sur une autre place minuscule, entourée de maisons basses. Au milieu de la place se dressait un étrange monument, presque aussi haut que les maisons et que l'exiguité du lieu rendait solennel et énorme. C'était une pissotière : la plus moderne, la plus luxueuse, la plus monumentale pissotière qu'on pût imaginer. Elle était en ciment armé, à quatre places, avec un toit solide et poéminent, comme on en construit seulement depuis quelques années dans les grandes villes. Sur un de ses murs ressortait, telle une épigraphe, un nom familier au cœur des citadins : « Maison Renzi-Turin ». Quelle circonstance bizarre, quel enchanteur ou quelle fée avait porté à travers les airs, des lointains pays du nord, ce merveilleux objet et l'avait laissé tomber, comme un aérolithe, au beau milieu de la place de ce village dans un pays où il n'y a ni eau, ni installation hygiénique d'aucun genre sur des centaines de kilomètres à la ronde. C'était l'œuvre du régime, du podestat Magalone. Elle devait avoir englouti, à en juger par son importance, les revenus, pour plusieurs années, de la commune de Gagliano. Je me penchai vers l'intérieur : d'un côté, un cochon était en train de boire l'eau stagnante au fond, de l'autre côté, deux garçons lançaient des bateaux en papier. Dans tout le courant de l'année je ne la vis jamais employée à un autre usage, ni peuplée autrement que de cochons, de chiens, de poules ou d'enfants; si ce n'est le soir de la fête de la Madone, en Septembre, lorsque quelques paysans grimpèrent sur le toit pour mieux jouir, de là-haut, du feu d'artifice. Une seule personne l'utilisa souvent selon sa destination véritable, et cette personne c'était moi, je le faisais, je dois l'avouer, poussé non par le besoin, mais par la nostalgie.

A l'angle de la petite place, qu'atteignait presque l'ombre allon-

gée du monument, un boiteux, habillé en noir, avec un visage sec, sérieux, sacerdotal, pointu comme celui d'une fouine, soufflait de toutes ses forces dans le corps d'une chèvre morte. Je m'arrêtai à le regarder. La chèvre avait été tuée peu auparavant, sur la place même, et était étendue sur une planche dressée sur deux chevalets. Le boiteux, sans en couper la peau en d'autres endroits, avait pratiqué une petite incision à une des pattes de derrière, près du pied, puis y ayant appliqué sa bouche, gonflait la chèvre à force de poumons, pour en détacher la peau. De le voir ainsi attaché à l'animal qui à mesure changeait et augmentait de volume, tandis que l'homme, impassible, paraissait s'amincir et se vider de tout son souffle, on croyait assister à une étrange métamorphose où l'homme se serait vidé peu à peu dans la bête. Quand la chèvre fut gonflée comme une montgolfière, le boiteux, serrant d'une main la patte, détacha enfin la bouche du pied de l'animal et l'essuya à sa manche : puis, rapidement il se mit à retourner comme un gant le peau jusqu'à ce qu'elle fût enlevée tout entière et que, nue et pelée comme un saint martyrisé, la chèvre restât seule sur la table à regarder le ciel.

« Comme cela ne s'abîme pas, on peut en faire des outres », m'expliqua le boiteux, plein d'importance, tandis qu'un garçon docile et taciturne, son neveu, l'aidait à dépecer la bête. « Cette année il y a beaucoup de travail. Les paysans tuent toutes leurs chèvres. Forcément. Qui pourrait payer l'impôt? » Il paraît, en effet, que le gouvernement avait découvert depuis peu que la chèvre était un animal nuisible, car elle mangeait les pousses des jeunes branches : et il avait par conséquent fait un décret valable également pour toutes les communes du royaume qui imposait chaque tête de troupeau, environ de la valeur de la bête. Ainsi, en frappant les chèvres, on sauvait les arbres. Mais à Gagliano il n'y a pas d'arbres, et la chèvre est la seule richesse du paysan, car elle vit de rien, elle saute sur les argiles désertes et abruptes, elle broute les buissons de ronces et subsiste là où par manque de prairies on ne saurait garder brebis ni veaux. L'impôt sur les chèvres était donc une calamité : et comme il n'y avait pas d'argent pour le payer, une calamité sans remède. Il fallait tuer les chèvres, et rester sans lait et sans fromage. Le boiteux était un propriétaire déchu, mais fier toutefois de son rang social, et qui faisait beaucoup de métiers pour vivre : entre autres, le sacrifice des chèvres entrait dans ses attributions. Grâce au bienfaisant décret ministériel je pus, cette année-là, trouver souvent de la viande chez lui; les années précédentes, me dit-il, j'aurais dû me contenter d'en manger

très rarement. Il s'occupait aussi d'administrer les biens de quelques propriétaires qui n'habitaient pas le pays, il surveillait les paysans, servait d'intermédiaire dans les ventes, d'entremetteur dans les mariages, connaissait tout et tous; il n'y avait d'événement grand ou petit où l'on ne vît apparaître sa jambe boiteuse, son costume noir et son visage de fouine. Il était excessivement curieux, mais réservé dans ses paroles : ses phrases s'arrêtaient en chemin, laissant entendre qu'il en savait beaucoup plus qu'il ne disait, et elles avaient toujours je ne sais quoi de solennel et de digne, comme pour démentir son nom, car il s'appelait Carnovale. Quand il sut que je cherchais un logement, et si possible, assez grand et lumineux pour pouvoir y peindre, il réfléchit un peu, d'un air concentré, et me dit qu'il y avait le palais de ses cousins, que je connaissais peut-être car c'étaient de grands médecins de Naples. J'aurais peut-être pu en avoir une partie, deux ou trois pièces : il écrirait tout de suite en ville. C'eût été une chance pour moi, c'était la seule maison qui pût me convenir. Elle était vide, mais lui aurait pu me louer un lit et les autres meubles indispensables. Si, en attendant, je voulais la visiter, il me ferait accompagner par son neveu, avec les clefs.

Je dis au boiteux qu'il écrivît à Naples et je remontai vers ma maison. Lorsque j'arrivai au mur de la fosse du Bersagliere, sur la place, je vis un jeune homme blond, grand et de belle prestance avec une chemise de ville à manches courtes, sortir par la petite porte d'une bicoque en tenant à la main une assiette de spaghettis fumants, traverser la place, poser l'assiette sur le mur, siffler quelqu'un, puis rentrer rapidement là d'où il était venu. Pris de curiosité, je m'arrêtai et je regardai ce plat de pâtes abandonné. Immédiatement, d'une maison en face sortit un autre jeune homme grand, brun cette fois, et très beau avec un visage pâle et mélancolique portant un costume gris de coupe élégante. Il alla au mur, prit l'assiette de spaghettis et revint sur ses pas. Parvenu sur le seuil, il lança un coup d'œil circonspect vers les fenêtres de la place déserte, il se tourna vers moi en souriant, me fit un signe amical de la main, et s'étant penché pour passer par la petite porte basse, il disparut aussitôt dans la maison. Don Cosimino, le petit bossu de la poste, était en train de fermer son bureau et de sa cachette il avait tout vu comme moi. Il s'aperçut de mon étonnement et me fit de la tête un signe complice : je lus la sympathie dans ses yeux tristes et malicieux. « Cette scène, me dit-il, a lieu tous les jours à cette heure-ci. Ce sont deux internés comme vous. Le blond est un maçon

communiste d'Ancone, un excellent garçon; l'autre un étudiant en sciences politiques de Pise. Il était officier de la milice et cependant communiste lui aussi. Il est d'une famille modeste et on ne lui donne pas d'allocations, car sa mère et sa sœur sont institutrices et par conséquent elles ont, disent-ils, les moyens de l'entretenir. Avant, les internés avaient le droit d'être ensemble, mais depuis quelques mois Don Luigi Magalome leur interdit même de se voir. Ces deux là, qui faisaient la cuisine en commun par économie, sont maintenant obligés de préparer le déjeuner à tour de rôle, et ainsi, un jour chacun, ils apportent les plats sur le mur; l'autre vient les chercher dès que le premier est rentré chez lui. Si par malheur ils se rencontraient, Dieu sait quel danger pour l'État! » Nous avions commencé à monter la côte ensemble : Don Cosimino n'habitait pas loin de la maison de la veuve, avec sa femme et ses nombreux enfants. « Don Luigi fait très attention à ces choses-là, lui, il est pour la discipline. Ils y réfléchissent ensemble, lui et le brigadier. Avec vous j'espère que ce sera différent, mais de toute façon ne vous en faites pas, Docteur. » Don Cosimino me regardait de bas en haut d'un air consolateur. « Ils ont la manie de jouer au policier. Ils veulent tout savoir. Le maçon a même eu des ennuis. Il parlait avec les paysans et cherchait à leur expliquer les théories de Darwin, que l'homme descend du singe. Moi je ne suis pas Darwinien — et Don Cosimino souriait malicieusement — mais je n'y vois aucun mal si quelqu'un y croit. Don Luigi l'a appris naturellement et il a fait une scène terrible. Si vous l'aviez entendu crier! Il a dit au maçon que les théories de Darwin sont contre la religion catholique, que le catholicisme et le fascisme ne font qu'un et que par conséquent parler de Darwin, c'est faire de l'antifascisme. Il a été jusqu'à écrire au Commissariat de Matera que le maçon faisait de la propagande subversive. Mais les paysans l'aiment bien. Il est gentil et sait tout faire. » Nous étions arrivés chez lui. « Soyez de bonne humeur, me dit-il. Vous venez à peine d'arriver et vous devez vous y faire. Mais tout cela passera. » Comme s'il craignait d'en avoir trop dit, cet ange bossu me salua brusquement et me quitta.

Si j'allais souvent dans les environs du cimetière, ce n'était pas seulement par désœuvrement, en quête de solitude et de légendes. C'était là le seul endroit où il me fût permis d'aller, où il n'y eût pas de maisons et où quelque arbre égayât l'uniformité géométrique des masures. C'est pourquoi je le choisis pour premier sujet de mes tableaux : dès que le soleil commençait à décliner, je sortais avec la toile et les couleurs, je plantais mon chevalet à l'ombre d'un tronc

d'olivier ou derrière le mur du cimetière et je me mettais à peindre. La première fois, peu de jours après mon arrivée, cette occupation parut suspecte au brigadier, qui en avisa aussitôt le podestat, et envoya, à tout hasard, un de ses hommes pour me surveiller. Le gendarme resta planté, droit comme un piquet, deux pas derrière moi, à contempler mon travail, du premier au dernier coup de pinceau. Il est ennuyeux de peindre avec quelqu'un derrière son dos, même quand on ne craint pas les mauvaises influences, comme c'était, dit-on, le cas de Cézanne : mais, quoi que je fisse, il n'y eut pas moyen de l'éloigner. L'expression soupçonneuse de son visage stupide se faisait peu à peu plus intéressée et il finit par me demander si j'étais capable de faire de la photographie de sa mère morte un agrandissement à l'huile, ce qui est pour un gendarme le sommet de la peinture. Les heures passaient, le soleil descendait, les choses s'imprégnaient de la magie du crépuscule et les objets paraissaient briller de leur propre lumière intérieure. Une grande lune, frêle, transparente et irréelle était suspendue dans l'air rosé, au-dessus des oliviers gris et des maisons, pareille à un os de seiche, rongé par le sel, sur le rivage de la mer. J'étais à cette époque très ami de la lune car j'étais resté plusieurs mois enfermé dans une cellule, sans voir son visage, et la retrouver était pour moi un plaisir nouveau. C'est pourquoi je la peignis, pour la saluer et lui rendre hommage, ronde et légère au milieu du ciel, au grand étonnement du gendarme. Mais déjà montaient, pour contrôler mon travail, les Dioscures, maîtres du lieu, le brigadier avec son sabre, fringant et compassé, et le podestat, tout sourires, cérémonies et bienveillance affectée. Don Luigino était, naturellement, un connaisseur, il désirait me le montrer et il ne fut pas avare de ses louanges. D'ailleurs son orgueil patriotique était flatté de ce que j'eusse trouvé son village de Gagliano digne d'être peint. Je profitai de son contentement pour lui glisser qu'il m'aurait été nécessaire, pour mieux reproduire la beauté de l'endroit, de pouvoir m'éloigner un peu plus des maisons. Le podestat et le brigadier ne voulaient pas autoriser explicitement cette infraction aux règlements; mais peu à peu, au cours des semaines suivantes, on parvint à une sorte d'accord tacite d'après lequel je pouvais, mais seulement pour peindre, m'éloigner de deux ou trois cents mètres au delà des maisons. Plus que le respect pour l'art, ce furent les intrigues de Donna Caternia et son désir de me faire plaisir qui me valurent ces concessions, ainsi que la terreur panique des maladies qui se nichait dans l'âme de Don Luigino. Don Luigino se portait à mer-

veille, si l'on excepte un certain déséquilibre hormonal, qui se manifestait surtout dans son caractère, enfantin et sadique, et qui ne provoquait chez lui aucun autre inconvénient physique qu'une voix de fausset et une certaine tendance à l'embonpoint. Au demeurant il crevait de santé. Mais, heureusement pour moi, il était continuellement hanté par la terreur de la maladie : aujourd'hui il avait la tuberculose, demain une maladie de cœur, après-demain un ulcère à l'estomac. Il se tâtait le pouls, il prenait sa température, il regardait sa langue dans la glace, et chaque fois qu'il me rencontrait il avait besoin d'être rassuré pour chacun de ces maux. Le malade imaginaire avait enfin un médecin à sa disposition. Que j'aille donc, de temps en temps peindre un peu plus loin, mais pas trop souvent, et pas si loin qu'ils ne puissent me voir, et je le ferai de ma propre initiative et à mes risques et périls, car il avait beaucoup d'ennemis qui auraient pu écrire des lettres anonymes à Matera, en prenant prétexte de cette concession pour le présenter sous un jour défavorable. Ce que je gagnais en espace et en liberté n'était pas grand chose, car le village est tout entouré de ravins et on en sort seulement par deux sentiers. Je ne pouvais pas, en effet, dépasser le cimetière puisque, de là, on descend sur l'autre versant, d'où on ne m'aurait plus vu. Le sentier d'en bas qui, montant et descendant, court sur la crête entre les ravins, conduit de Gagliano à Gaglianello et par celui-ci j'aurais pu aller jusqu'au Timbone della Madonna degli Angeli, là où le diable était apparu au vieux croque-mort, non loin des dernières maisons du pays. A partir de là, se détache, à droite, un petit sentier très étroit, qui descend en zigzags vertigineux au fond du ravin, à 200 mètres. C'est là le passage inévitable et dangereux que prennent chaque jour presque tous les paysans, avec l'âne et la chèvre, pour atteindre leur champ, loin dans la vallée de l'Agri, et ils remontent le soir avec leur chargement d'herbe et de bois, comme des damnés. L'autre sentier est celui d'en haut, à l'autre bout du village. Il commence à droite de l'église, près de la maison de la veuve, et il conduit quelques pas plus loin à une petite source qui, seule, jusqu'à ces dernières années, donnait l'eau au village. Un mince filet sort du tuyau rouillé, entre deux pierres, et tombe dans une auge en bois où, parfois, les femmes viennent laver. Comme elle ne peut s'écouler, l'eau déborde et forme un marécage, paradis des moustiques. Le sentier continue encore un peu parmi les étendues de chaumes où se dressent quelques oliviers, puis il se perd en un labyrinthe de monticules et de trous d'argile blanche, qui s'interrompt brusquement près du Sauro, au-dessus

d'un autre précipice. C'est là que je me promenais et que je peignais; et c'est là que je me trouvai, un jour, en face d'une vipère, dont la présence me fut signalée à temps par les aboiements furieux de mon chien.

Cette configuration du terrain, étrange et abrupte, fait de Gagliano une sorte de forteresse naturelle, dont on ne peut sortir que par de certains passages seulement. Le podestat mettait ce fait à profit, ces jours de soi-disant passion nationale, pour avoir une foule plus nombreuse aux réunions qu'il lui plaisait d'ordonner, soit pour soutenir, comme il disait, le moral de la population, soit pour faire écouter à la radio les discours de nos gouvernants qui préparaient alors la guerre d'Afrique. Quand Don Luigino avait décidé de faire une réunion, il envoyait, le soir, dans les rues du pays, le vieux crieur et croque-mort, avec le tambour et la trompette; et on entendait cette voix antique crier cent fois devant toutes les maisons, sur une seule note haute impersonnelle : « Demain matin à dix heures, tout le monde sur la place, devant la mairie, pour écouter la radio. Tout le monde doit être là. » « Demain matin, il faudra nous lever avant l'aube », disaient les paysans : ils ne voulaient pas perdre une journée de travail et ils savaient qu'aux premières lueurs du jour, Don Luigi placerait ses jeunesses fascistes et ses gendarmes aux issues du village, avec l'ordre de ne laisser sortir personne. La plupart réussissaient à partir pour les champs dans l'obscurité, avant que les surveillants n'arrivent, mais les retardataires devaient se résigner à se rendre, avec les femmes et les enfants de l'école, sur la place, sous le balcon d'où descendait l'éloquence enthousiaste et hystérique de Magalone. Ils étaient là, debout, le chapeau sur la tête, noirs et méfiants, et les discours glissaient sur eux sans laisser de traces.

Les Seigneurs étaient tous inscrits au Parti, même le petit nombre de ceux qui, tel le docteur Milillo, pensaient autrement, et cela, uniquement parce que le Parti c'était le Gouvernement, c'était l'État, le Pouvoir et ils se sentaient, eux, naturellement, partie de ce pouvoir. Pour la raison opposée, aucun des paysans n'était inscrit, pas plus d'ailleurs qu'ils ne se seraient inscrits à tout autre parti politique. Ils n'étaient pas fascistes, ils n'auraient pas été non plus libéraux, ni socialistes, ni... que sais-je encore? car toutes ces affaires ne les regardaient pas, elles appartenaient à un autre monde et n'avaient aucun sens pour eux. Qu'avaient-ils à faire avec le Gouvernement, avec le pouvoir, avec l'État? L'État, quel qu'il soit, c'est « ceux de Rome », et ceux de Rome, on le sait bien, ne veulent pas

que nous vivions en chrétiens. Il y a la grêle, les éboulements, la sécheresse, la malaria, et il y a aussi l'État. Ce sont des maux inévitables, ils ont toujours existé et ils existeront toujours. Ils nous obligent à tuer nos chèvres, ils nous enlèvent les meubles de nos maisons, et maintenant ils vont nous envoyer faire la guerre. Patience!

Pour les paysans, l'État est plus loin que le ciel, plus redoutable, car il n'est jamais de leur côté. Peu importe quelles sont ses formules politiques, sa structure, son programme. Les paysans ne les comprennent pas, c'est un autre langage que le leur, il n'y a aucune raison qui les pousse à vouloir les comprendre. La seule défense possible contre l'État, contre la propagande, c'est la résignation, la même résignation sombre, sans espoir de paradis, qui leur fait courber le dos sous les fléaux de la nature. C'est pourquoi, et c'est bien naturel, ils ne se rendent nullement compte de ce que c'est que la lutte politique : elle se ramène pour eux à une question personnelle entre ceux de Rome. Peu leur importe de savoir quelles sont les opinions des internés et pourquoi on les a envoyés ici; mais ils les regardent avec bienveillance et les considèrent comme leurs propres frères, car ils sont, pour des raisons mystérieuses, victimes de la même destinée. Lorsque, les premiers jours, il m'arrivait de rencontrer sur le sentier en dehors du village, quelque vieux paysan qui ne me connaissait pas encore, il arrêtait son âne pour me saluer et me disait : « Qui es-tu? Où vas-tu? » — « Je me promène, répondais-je. Je suis un interné. » — « Un exilé? (Les paysans d'ici ne disent pas internés mais exilés.) Un exilé? Dommage! Quelqu'un à Rome qui te voulait du mal. » Et il n'ajoutait rien d'autre, mais il repartait sur son âne, me regardant avec un sourire de compassion fraternelle.

Cette fraternité passive, cette souffrance en commun, cette patience résignée, solidaire et séculaire est le sentiment profond qui unit les paysans, lien non pas religieux mais naturel. Ils n'ont pas et ils ne peuvent pas avoir ce qu'on appelle une conscience politique, parce qu'ils sont, dans toute l'acception du terme, payens et non pas citoyens; les dieux de l'État et de la ville ne peuvent avoir leur culte dans ces argiles où règnent le loup et l'antique et noir sanglier, où aucun mur ne sépare le monde des hommes de celui des bêtes et des esprits, ni les frondaisons visibles des arbres des sombres racines souterraines. Il ne peut y avoir non plus de véritable conscience individuelle là où tout est lié à tout par des influences réciproques et insensibles, là où n'existent pas de limites que ne puisse briser une influence magique. Ils vivent immergés dans un monde sans déter-

minations, où l'homme ne se distingue pas de son soleil, de sa bête, de sa malaria; là ne peuvent exister ni le bonheur, tel que le rêvent quelques hommes de lettres paganisants, ni l'espérance, qui sont toujours des sentiments individuels; seule y règne la sombre passivité d'une nature douloureuse. Mais ce qui est vivant en eux, c'est le sentiment humain d'une destinée commune, et une commune acceptation. C'est un sentiment et non un acte de conscience; il ne s'exprime pas par des discours ou par des mots, mais on le porte avec soi, constamment, dans tous les gestes de la vie, dans toutes les journées égales qui s'étendent sur ces déserts.

« Dommage! Quelqu'un t'a voulu du mal. » Toi aussi, donc, tu es assujetti à la destinée. Toi aussi, tu es ici par le pouvoir d'une volonté mauvaise, d'une influence maligne, porté ça et là par œuvre de magie hostile. L'État est une des formes de ce destin, comme le vent qui brûle les récoltes et la fièvre qui nous consume le sang. La vie ne peut être, vis-à-vis du sort, que patience et silence. A quoi servent les discours? Et que peut-on faire? Rien.

Dans leur cuirasse de silence et de patience, taciturnes et impénétrables, les quelques paysans qui n'avaient pas réussi à fuir restaient donc sur la place, à la réunion; on eût dit qu'ils n'entendaient pas les fanfares optimistes de la radio, qui venaient de trop loin, d'un pays d'activité facile et de progrès, qui avait évoqué la mort au point de l'évoquer en plaisantant, avec la légèreté de celui qui n'y croit pas.

(*à suivre*)

Carlo Levi.

L'OGRE QUI DÉVORE LES VILLES

Dans ce qui me reste de vie, siffle un filet de vent long et ténu comme un serpent. Il me perce d'une oreille à l'autre. Doit jouer au long des circonvolutions du cerveau. Doit ramper au centre de mon angoisse. Doit faire corps avec mes remords. Il cherche une issue — car je tiens bon — cherche dans mon crâne, la paroi de moindre résistance. Cherche à s'en aller de moi.

Et voilà que sa tête s'ouvre comme un éventail : et voilà que sept petites têtes me fouillent : Naja subit mais lancinant.

La première me dit : « Tu n'as plus d'amour ! » La deuxième : « Tu n'as plus de charité ! » La troisième : « Ta raison a le froid du cuivre ! » La quatrième : « Ta pensée vacille ! » La cinquième : « Le doute ronge ta chair ! » La sixième : « Le doute empoisonne ton sang ». « Le doute boit ta dernière goutte de sang ! » conclut la septième. Elles vibrent comme les cordes d'un instrument de musique : « cordes militaires », et « cordes lettrées »...

Dans quelques instants, Dieu sait ce que je *serai*. Pour les vivants, je ne suis qu'un cas clinique. Un cas unique, depuis que l'homme s'avise de guérir son prochain.

Pourtant, mon sang ne véhicule aucun microbe nouveau. Ceux qui sont échus à l'humanité, d'ailleurs, suffisent largement.

Jusqu'à maintenant, je me demande : « Est-ce possible ? » Car, aussi loin que je remonte dans mes souvenirs, je jouis d'une constitution parfaite. Enfant, j'ignorais la scarlatine, la coqueluche. Adolescent, les maladies honteuses. Sans compter que je n'ai jamais contracté de rhume, ni de migraine. Immunisé contre toute affection, je survis aux épidémies les plus mortelles,

me ris de tout : thérapeutique, cure, traitement, prophylaxie, quarantaine, cordon sanitaire. Les médecins en tombent d'accord dans leur diagnostic : « Un miracle de santé ! » Ils sont embarrassés cependant de se prononcer sur le point critique, puisque j'agonise !

Ils m'auscultent partout et, à chaque séance, le plus vieux d'entre eux déclare : « Je ne vois pas ! »

Les imbéciles ! S'agit-il de voir ? S'ils écoutaient seulement mon ventre ! Ils entendraient des cloches, des gongs, des tam-tams. Des villes entières y brimbalent, y tintinnabulent ! Je pourrais avaler encore des capitales, des principautés, des duchés, voire des continents. Je pourrais encore mordre dans la Terre comme dans une pomme... Une pomme ? Je ne me rappelle plus la façon dont « pensent » mes compatriotes, la façon dont « pense » mon pays, l'Annam. Je les ai tellement oubliés que j'emploie l'image de votre Genèse pour l'appliquer à ma personne. La parabole de l'Arbre du Savoir me hante.

A tout prendre, mon cas est des plus banaux.

***

Les médecins, posant leurs mains sur ma poitrine, tapent sur leurs doigts, et écoutent mes poumons. *Les sept têtes du filet de vent, telles des pierres d'un lithophone, chantent successivement : Dimanche, Samedi... Mardi, Lundi... le répètent à l'envi, accumulant mois, saisons, années. Au fur et à mesure qu'elles accomplissent ce retour en arrière, mon passé, reconstitué, déroule son kakémono japonais.*

***

Je n'ai pas l'intention de rendre ma mère responsable de ce qui m'advient. Elle ne souhaitait que mon bonheur et n'œuvrait que pour mon bien.

La cause et l'effet s'agitent en nous-mêmes. Une faible

secousse imprimée à ce métier, et la navette va et vient dans une alternative monotone. Il en sort du brocart ou de la bure. On tisse avec le fil de sa vérité.

Le début de mon histoire tient dans un fait divers : Ma mère avait perdu son « gia-phô ». Le « gia-phô » qui représente ce qu'une lignée comporte de tangible en son illusoire pérennité, est un livre de famille où sont consignés tous les actes des Ancêtres, avec leur filiation dans l'ordre naturel, un arbre généalogique dont se targuent à juste titre ceux qui en dépendent. Il était écrit notamment, dans le nôtre, qu'à la racine maîtresse, un triaïeul s'était signalé par un ascétisme féroce, ne mangeant que pour subsister, et ne mangeant que des fruits. Il cherchait, paraît-il, le « pêcher de l'Immortalité ». Il est clair qu'il ne l'avait pas trouvé, étant décédé en la fleur de son âge, et donc sans postérité. Une racine latérale, des plus prolifiques, poussant ses ramifications très loin, était parvenue à sauver la situation. Mais les descendants indirects de l'ascète avaient une vague propension aux excès. Au régime frugal, ils substituaient le jeûne purificateur par lequel ils espéraient atteindre la pureté. Il est clair qu'ils ne l'avaient pas trouvée non plus, puisque d'après ma mère, ils étaient en butte à des maléfices multiples qui auraient sévi jusqu'à ma naissance.

Ma mère, je le sentais, ne m'avait pas dit toute la vérité. Dès que je l'acculais à quelque détail précis, elle simulait des absences de mémoire. Dépositaire du secret familial, elle le gardait jalousement caché dans un bahut cadenassé. J'étais amené ainsi à supposer, de la part de mes ascendants, des vices inavoués ou des crimes impunis, bref, tout ce qu'un gia-phô négligerait volontiers de rapporter. Dans ces conditions, comment m'expliquer le mystère dont on l'entourait? Je me décidai à l'éclaircir, et le hasard m'y aida.

Un jour, ma mère découvrit qu'on avait forcé le bahut et emporté l'objet sacré. Stupeur générale. D'une enquête menée sur-le-champ, auprès des intimes de la maison, il résultait que l'un d'eux, un Notable, avait quitté le village, à la veille même de l'incident et gagné probablement le Chef-lieu de la province.

Qui dépêcher sur ses traces? Il fallait un homme de confiance.

Inutile de tenter quoi que ce fût du côté des domestiques. L'affaire devrait être réglée discrètement, afin que rien n'en transpirât au dehors.

Je fus commis à cette tâche. Délicate, à en juger par les précautions prises par ma mère : entre autres, interdiction formelle d'ouvrir, sous aucun prétexte, le livre scellé dans une boîte laquée, au cas où il me serait restitué, ou de soumettre le délinquant à un quelconque interrogatoire.

Nanti de ces instructions, je me dirigeai vers Quinhon. Je venais de sortir, pour la première fois, du village.

Qu'une solidarité étroite m'y liât à des présences obscures, c'est à quoi je n'avais point songé. Il avait fallu qu'un vent m'en éloignât pour que me fût sensible une interaction de générations successives. Aussitôt dépassée l'enceinte de bambous, j'appréhendai mon dépaysement dans une ville étrangère. Mais, en compensation, la nature de ma mission me conférait une dignité toute neuve. M'eût-on habillé d'une robe de cour, m'eût-on investi d'un pouvoir royal, que je n'aurais pas conçu plus de fierté ! J'invoquai la silhouette légendaire de Tam-Tang qui, chargé de ramener, de l'Ouest, le manuscrit de Bouddha, avait été transfiguré par ce périple, non sans avoir subi maintes tribulations. D'avance, je me plus à grossir l'importance de mon mandat, à m'élever à la hauteur d'un chercheur de vérité !

***

Le port de Quinhon n'avait pas le pied marin. Il avait poussé une pointe timide vers la Mer de Chine. Puis, de peur de se risquer dans l'inconnu, il s'était recroquevillé brusquement sur lui-même, encerclant ainsi, à moitié, une petite étendue d'eau formant lagune. Il s'en contentait, car ce qu'il avait si traîtreusement dérobé à la Mer lui semblait mieux fait à sa mesure, Mais la mer, pour se venger de cette lâcheté, l'assaillait de partout, menaçant sa plage à marée forte et, à marée faible, la laissant à nu, endolorie, telle une plaie vive.

Tout le sol, d'ailleurs, était devenu une plaie vive. L'occu-

pant en avait entrepris l'exploitation immédiate, à peine installé dans ses bureaux.

Il assécha les marais, pratiqua des carrières dans les montagnes, construisit la Route Mandarine. La Fièvre émigra vers des régions insalubres entraînant, dans son exode, ses tourbillons de moustiques. Le « Nui-Môt », de ses flancs béants, vomit des entrailles de pierres et de métaux. La Fable défendit son domaine, pouce par pouce, se reculant face à l'envahisseur qui la marqua de sa griffe, qui apposa même son sceau sur le vélin du ciel.

Ce monde qui s'enorgueillissait d'une sagesse millénaire, gémit, humilié. On corrigea le tracé de ses sentiers, modifia l'architecture de ses bâtisses, bouleversa la structure de son merveilleux. On brouilla les pistes réservées à ses dieux, intervertit les places assignées à l'homme et aux arbres, bouscula les valeurs admises, des signes évidents. On piétina des maximes par hectares, des dates par monceaux, des noms par tombereaux. Il dit : « Confucius ». On lui répondit : « Descartes ». Il dit : « Vertu ». On lui répondit : « Argent ». Il dit : « Rêve ». On lui répondit : « Hôpital ». Il dit : « Ferveur. » On lui répondit : « Quinine ». Il dit : « Intuition. » On lui répondit : « Science ». Et la Science l'empòrta. L'essence, sur l'encens. La vitesse, sur la dévotion. Le confort, sur l'effort intérieur. Et la Science émonda nos forêts, rectifia nos côtes, coupa nos transparences comme le diamant coupe le verre...

Mais, conseillé par le mauvais démon, je ne regardais que l'autre volet du diptyque :

La lampe électrique m'était sujet à émerveillement. Elle brûle renversée, éteinte ou allumée à distance, au moyen d'un bouton. Notre déesse du feu ne pouvait soutenir la comparaison, n'ayant pas ce don d'ubiquité dévolu à l'électricité. Au crépuscule, celle-ci, en un tour de main, courait dans les rues plus vite que l'aurore. Elle mûrissait toute la nuit à la belle étoile et, au lever du jour, disparaissait comme elle était venue.

La bicyclette, aussi, attirait mon attention : « Rouler sur deux roues est un défi à l'équilibre ! » Mais qu'est-ce qui était alors en position stable entre deux civilisations qui s'affron-

taient? Je croyais même apercevoir la Ville penchée dangereusement vers le Couchant. Et pour peu qu'elle remuât, son contenu serait déversé dans un abîme, à l'horizon. Quant à moi, j'avais l'impression de glisser au long d'un labyrinthe de toboggan.

Ma mère m'avait donné le signalement du fuyard : bec-de-lièvre, borgne, manchot, claudicant, et ajouté : « ...donc, sans défense naturelle et absolument sans danger. »

Comment ces infirmités réunies s'étaient-elles abattues sur un seul homme?

Pendant un mois, je dévisageai les passants. Je fouillais, flairais, explorais, farfouillais, furetais, scrutais. Il y avait des borgnes, des becs-de-lièvre, des claudicants et des manchots, jamais tout cela ensemble. Quoi d'étonnant?

Le Coupable aurait-il été dévoré par le produit de son vol? (Je dis à présent : « Comme le Spartiate, par le renard? ») Je persévérai malgré cette hypothèse! (Mais dans quelles puérilités n'étais-je point tombé, épaississant du coup ce mystère que j'entreprenais de percer?) Je m'enhardis à interroger les habitants, les tireurs de pousse-pousse, les marchands ambulants. Au portrait que je fis du mutilé, ils s'exclamèrent invariablement : « Nous doutons qu'il existe un pareil original! »

Comme je les méprisais d'avoir ce doute! Naïvement, je me persuadais que des êtres — même fictifs — parce qu'ils portent une certitude — la nôtre — auraient la consistance de la chair. Ainsi, au « Commencement du Non-Commencement » : la vérité soufflait (vent premier de toutes choses) d'abord durcie : la Montagne fut, et la Vallée; puis, émue : la Source fut, et la Mer, après toute la gamme des eaux douces; enfin, pensive et tourmentée : l'Homme fut, et la Bête. Et, avec eux, le Mal, le Bien, le Droit, le Tort... Tout un univers patiemment révélé au jour, telle une écriture par quelque encre sympathique.

*
* *

L'hydre d'Asie grossit à vue d'œil, s'enfle, se boursouffle, éructe, hoquette. Ses têtes, se changeant en sautes de vent, lancent sept phrases de sorcellerie :

« Hypnotisons-le ! Hypnotisons-le !
« Brisons la coque. Brisons la coque !
« Par trois côtés, par quatre côtés...
« Sautons, si le crâne résiste,
« Les sept catégories d'indices.
« Passons quand même,
« Passons à travers... »

Rien ne m'arrêterait plus. J'avais faim et soif de villes. Voir ! Savoir ! Connaître !

Le mauvais démon me dit : « Là où est la grenouille, le puits est », ou : « Pêche des crabes, si c'est ta vocation. Tant pis pour ceux qui pêchent anguilles et tortues ! » Ce qui signifie : « Cherche la vérité là où elle est ! »

Quelle vérité ? Je lui tournais le dos à chaque étape. A chaque étape, l'argent m'arrivait. Le plus curieux de tout : ma mère m'encourageait dans cette errance insensée. M'aurait-elle menti comme je lui avais menti ? Car, pour elle, je poursuivais le voleur ! Et pour moi, elle s'érigeait en justicière !

*
* *

Huê se presse sur les bords de la Rivière des Parfums qui la scinde en deux : d'une part, la ville française avec ses cubes blancs, de l'autre, les quartiers annamites avec les arcanes de leur triple enceinte. La Citadelle fut bâtie de 1805 à 1816, sous le règne de Gia-Long, selon le type même de celles du vieux Strasbourg. (L'Evêque d'Adran, à cette époque, n'avait-il pas traduit pour l'Empereur des ouvrages traitant de la fortification, dont certains passages de l'Encyclopédie ?)

Nonobstant ce caractère européen, l'art asiatique déploie sur les murs, écrans, stores, colonnes, pylônes, stèles, ses motifs immuables qui, diversement combinés, enferment, soit une formule propitiatoire, soit un souhait, soit une incantation.

Ici, des sentences inspirées du confucianisme, morale d'État, positive et formaliste. Là, des symboles taoïstes, les « Am et Duong », principes mâle et femelle, associés dans la monade primordiale : le « Tao ». Là, que soulignent des frises, les « Bac Buu » ou Huit Joyaux, et les Huit Trigrammes de Phuc-Hi qui, par leurs permutations à l'infini, recomposent le cycle entier des ères animales et végétales. Des mutations s'opèrent au hasard d'affinités allégoriques, une fleur se métamorphosant en chauve-souris, un bambou simulant les contorsions du Dragon : jeux d'artisans, inventions d'artistes et élucubrations de philosophes. La Tradition impose ses formes éternelles.

Émergeant de cette profusion de signes, un peuple familier de génies dotés d'attributs distinctifs se mêlent les uns aux autres dans un syncrétisme bonhomme et accueillant. Par-dessus eux, l'Empereur les administrait consciencieusement, blâmant leurs méfaits, leur impéritie, récompensant leurs mérites dans la hiérarchie des Mandarins célestes. Au sein de la « Cité Interdite », au Palais du Thai-Hoa, Il trônait au sommet d'une fédération de familles et de municipes, comptable des actes de Ses sujets devant le ciel et la terre pour lesquels Il célébrait, tous les trois ans, un culte sur l'Esplanade des Sacrifices.

Mais si l'Empereur régnait, les morts gouvernent. Ils assistent les vivants et mènent, dans l'au-delà, leur ancienne existence sociale et matérielle. Le tombeau de pauvre est un simple tumulus. Celui de roi, tout un site qui s'étend sur une vaste superficie. Les Souverains en esquissaient eux-mêmes le plan, en surveillaient les travaux, et conciliaient le monument et la nature avec un sens aigu de l'effet et du décor. Il suffit, pour s'en convaincre, de parcourir la plaine funèbre. L'emplacement en était fixé par des Géomanciens, suivant les règles codifiées dans le Livre des Tchéou.

Le pèlerin initié à cet ésotérisme architectural y perçoit

toujours les mêmes éléments : le mausolée invisible — sauf pour Gia Long et Khai Dinh dont les corps avaient été descendus dans les caveaux, au su de tous — (précaution dictée par la peur d'une profanation, crime odieux qui atteindrait à la fois la paix des morts et celle de leurs descendants. De là, l'emblème de l'inviolabilité représenté, à l'entrée, par une porte barrée d'une lourde chaîne.) Puis, la pagode de l'âme où veillent des Vestales qui se relaient pour offrir les oblations prescrites. Enfin, la stèle, monolithe géant qui relate, en termes dithyrambiques, les actions d'éclat du maître de céans.

La légende prétend que le génie de bronze de Trân-Vu se mit à trembler lorsque S. M. Minh-Mang lui rendait visite. « Pourquoi trembles-tu? » s'écria l'Empereur. Et l'interpellé de répondre : « J'ai peur, non devant Votre Grâce qui nous nomme et nous révoque, mais devant ce qui La dépasse. »

A son exemple, il convenait de distinguer, à Huê, ce qu'elle *est* de ce qui la dépasse; sa lettre, de son esprit; son contenu, de sa substance.

Mais je m'en lassai rapidement.

Et le mauvais démon me dit : « La vérité ressemble à un étang. Le sage s'y lave les pieds. Le vulgaire, le visage. »

Huê garde tout son cachet d'antan, ne s'étant livré qu'à demi aux influences occidentales. Je m'y lavai les pieds et passai mon chemin. Car, j'appelais des cités françaises, des cités de béton et d'acier. Les cités de vertus m'ennuyaient sans recours.

Ne m'avait-on pas vanté Hanoï? C'était tout droit, vers le Nord.

Et j'y arrivai. C'est triste d'arriver. J'eusse aimé fouler des villes à moi, des villes dont les tenants et aboutissants se perdent dans des calculs. Des villes d'une seule pièce, mues à la vapeur, chargées de houille et grosses d'énergie, modelant des destins à la lime, au tourneur, à l'ajusteur, fabriquant des hommes en série, bien finis, bien polis, et flambant neufs.

A ce compte-là, Hanoï me fut décevant.



Dans ce qui me reste de vie, les sept têtes de vent dansent leur ronde infernale. Elles me hument, me lapent, m'aspirent, me brouillent, me leurrent... Elles virent de front, virevoltent, pirouettent, tournoient, tordent, valsent leur volubilité délirante et leur orbe visqueuse. La première me dit : « Que la parole s'éteigne. Le ciel parle-t-il? Et, cependant, les quatre saisons suivent leur cours. Et cependant, des milliards d'êtres s'accomplissent. Le ciel parle-t-il? »

La deuxième me dit : « Je t'apprendrai la mort. »

La troisième : « Tu désapprendras à juger et à qualifier même mentalement. »

La quatrième : « ... à considérer le bien et le mal, l'avantage et l'inconvénient, le droit et le tort, et pour soi et pour autrui. »

La cinquième : « Tu demeureras indifférent à tout. »

La sixième : « Tu cesseras de te servir de tes sens. »

Et la septième : « Ton souffle se solidifiera à mesure que ton corps se dissoudra ! Et ta raison immobile chantera comme une éolienne. »



Hanoï avait des manières de buildings et des mythes.

Un coup d'œil sur la Citadelle en escargot. Un coup d'œil sur le temple monoptère Môt-Côt, planté sur pilotis au milieu d'une mare de lotus. Un coup d'œil aux Grand et Petit Lacs et j'avais fait le tour de ses fictions. La ville moderne ne comblait pas davantage mon attente. Ses buildings renonçaient après dix étages. Ses rues asphaltées ne conduisaient qu'aux lieux communs, en longeant des immeubles métissés. Où commençaient les quartiers des Blancs? Où se terminaient ceux des natifs? Ce n'étaient que compromis, concessions mutuelles, complaisances. Où est l'insolence dépouillée des gratte-ciel, la rigueur des voies métalliques? Je ne brûlais que pour les cités qui se donnent jusqu'à se trahir. Pouah! A une autre!

Et ce fut Saïgon, « la perle de l'Extrême-Orient ». Oui, une putain de ville. Vénale au possible. Des magasins, des boutiques, des marchés. Le « bistrot » était créé. Et le buveur d'apéritif. Et l'électeur conscient et organisé. Et les affiches. Et la démocratie. Pouah! A une autre.

*
* *

Les sept têtes de vent secouent les grelots de leur harmonie envahissante. Par rafales, elles piquent dans ma mémoire comme dans les rhumbs d'une boussole. Leur vertige m'étourdit et m'enivre.

Elles m'exaltent l'orgueilleuse immobilité de l'épouvantail hissé au bout des perches, fidèle à la mission qui lui échoit, dans les limites de la rizière :

— *Jouissant d'une haute autorité, je commande à ces frontières.*
— *Je m'immole à la patrie et non aux cultures.*
— *Je scrute l'horizon avec des yeux de jade.*
— *Je brandis dans ma main un étendard terrifiant.*
— *Je pourchasse les oiseaux qui s'enfuient à tire-d'ailes.*
— *J'oppose mon silence profond à l'agitation de l'homme.*
— *Tant pis pour ceux qui sautillent sur le chemin du Savoir'*
Je m'inonde de la grâce immense de la pluie.

*
* *

A une autre! A une autre! A une autre! A une autre!... Et je sillonnais l'Annam du Sud au Nord, d'Est en Ouest. Dans les replis de la péninsule, elles pullulaient comme des poux. Ah! Qu'on plonge, dans cette vermine, la gueule étincelante des grues! A une autre! A une autre! A une autre! A une autre! Je les détruisais une à une au passage, crachant ma colère et mon dépit sur leur crâne chauve, détruisant leur dernier espoir de renaître. Leur désastre conserverait longtemps l'aigreur de ma haine. Ma démesure les écrasait.

Elles tendaient vers moi leurs paillotes délabrées, leurs fées besogneuses, leurs routes surmenées, suant sang et eau, sous

le poids de leurs corvées, dans le plus complet dénuement. Je leur aurais enseigné le désarroi des étoiles, la soif du sable, la faim des tombes. Or, elles n'avaient que des tourments à la semaine, des soucis au jour le jour, des peines de cœur, des migraines de femmes. Et moi, compatissant à leur sort, je les avais dévorées telles qu'elles étaient. Leurs médiocrités alourdissent mon ventre comme des mets indigestes. Ah! Vomir leurs misères. Ah! seulement, ah! le pouvoir!

***

Sept vents contraires m'écartèlent. Ils me disent : « Nous sommes les balais du ciel! » Je les reconnais à leur accent. Ceux-ci, casaniers, viennent d'Europe : aquilon, mistral, alizé, zéphyr. Celui-là, d'Afrique : siroco. Ceux-là, du fin fond de l'Asie, ô ma mousson sœur, ô mon frère typhon! Ils déferlent de tous les points cardinaux, s'engouffrent dans ce qui me reste de vie, y consument ce filet de vent initial — qui semble être mon âme — élevant des colonnes, creusant des remous, tantôt mollissant, tantôt cinglant, pour s'apaiser de nouveau et repartir de plus belle. Je ne suis plus chez moi. Je deviens une place publique!

***

Dans le train express qui me menait à Paris, je devinai que j'allais toucher le terme de mon itinéraire. A quoi bon m'aventurer plus loin? L'Amérique à quatre dimensions ou l'Egypte aux sept merveilles ne contribuerait qu'à aggraver mon désaxement.

Je maudis les filaos de mon village natal qui m'avaient susurré leur credo, alors que je m'apprêtais à les quitter :

« Dans la prochaine existence, nous ne serions plus arbres.
« Nous trancherions nos racines et nous nous ferions hommes. »

C'est qu'ils avaient aussi leurs préjugés, les filaos. Dans leur « prochaine existence » il leur pousserait d'autres racines. Et, hommes, ils fredonneraient :

« Dans la prochaine existence, nous nous fixerions,
« Nous cramponnerions au sol, et nous ferions arbres. »

Et le cercle vicieux continuerait indéfiniment. Aucun être ne réussirait à se dégager de ses liens. Ni aucun élément, de cette attraction universelle qui nous tient suspendus dans le vide. Cet équilibre serait-il rompu dès que l'un d'eux faillirait à la grande Loi? A quel spectacle assisterait-on, si une nébuleuse, éprise de solitude, forçait la consigne? Mais le pourrait-elle?

Et moi, le pourrais-je?

Non. Sur mon lit d'agonie, en ce moment, je regrette amèrement celui auquel j'étais habitué pendant vingt ans. Des générations de sommeil s'y étaient entassées. On y naissait et l'on y mourait.

Pour le retrouver, il faudrait rebrousser chemin, revivre les villes en sens inverse, passer de la plus occidentale à la moins occidentale : Paris, Marseille (porte de l'Orient), Port-Saïd, Djibouti, Ceylan, Singapour, Saïgon, Hanoï, Huê, Quinhon, et tant d'autres, intermédiaires.



Une lettre anonyme, portant cachet du bureau de poste de la province, et signée ironiquement d'« un généalogiste en chômage », m'apprit le décès de ma mère et « toute la vérité » :

Le voleur s'était terré sur la colline pendant que je le poursuivais au chef-lieu. Des bûcherons avaient découvert son cadavre, près de la source, la bouche pleine de cailloux. A ses pieds, gisait la boîte laquée, défoncée à coups de canif. Le livre de famille était vierge! Pas un nom d'Ancêtre. Pas la moindre mention de quoi que ce fût. Le village se perdait en conjectures. Ma mère s'y était installée quelques mois avant ma naissance. On lui avait prêté une ascendance glorieuse. Et elle avait entretenu cette légende. Et elle m'en avait insufflé les titres de noblesse.

La vengeance était le seul motif du larcin. L'infirme savait! Dépossédé par ma mère des rizières qu'elle lui avait accordées en fermage, il s'était résolu au pire. Sa lâcheté l'avait empêché de dénoncer!

« Toute la vérité! » Quelle sinistre plaisanterie. Pour moi,

elle était entièrement descendue dans la tombe de ma mère. La terre s'était refermée sur les trois : « Chut! avait-elle dit pour rassurer les vivants. Il n'y a pas de vérité. Moi-même ne suis que mensonge. J'étais une boule de brume qui tournait sans aucune conscience. Mais la boule de brume, à force de tourner, se solidifia un jour. Et je n'ai pas plus de conscience pour autant. »

Ainsi, comme moi, la Terre n'est qu'un enfant naturel. Pourquoi me préoccuper de ce dont je suis sorti, puisque j'ignore totalement où je vais rentrer? Je ressemble à ces villes que j'ai rêvées et dont les tenants et les aboutissants se jetteraient dans des calculs. La Vie, la Mort? Tout juste une addition, une soustraction. Un signe positif, un signe négatif qui se neutralisent. Une sorte d'équilibre sur deux roues.

En lâchant mon voleur pour des cités abstraites, j'ai cru avoir lâché la proie pour l'ombre. Mais il n'y a pas de proie. Tout n'est que pure transparence. Du moins jusqu'ici!

Et moi qui me suis lamenté, tel l'insecte gia-gia, d'être séparé de ma famille! Et moi qui suis atteint du mal du pays, pareil à l'oiseau Kuoc-kuoc! Jamais je ne l'ai invoqué avec tant d'amour, ce pays en forme d'S, replié sur lui-même, labouré du soc de Confucius, baigné du sourire de Bouddha!

Mais tout n'est qu'apparences. Du moins jusqu'ici.

Et pas plus tard que tout à l'heure, j'ai persisté encore à tirer un message de la volonté confuse de ma mère : « Pas d'Ancêtres? La belle affaire! On est l'artisan de son propre destin. On n'est pas solidaire d'un arbre généalogique. On perce la terre compacte. On y enfonce ses racines. On grandit. On fleurit. On donne des fruits. »

Mais tout n'est qu'illusion. Du moins jusqu'ici.

Le voleur de vérité m'apparaît soudain comme un fossoyeur. Il siffle à travers son bec-de-lièvre, lève son bras absent qui devient un bras de lumière, et darde un regard inégal — noir et blanc.

C'est lui que je rencontrerai sûrement le premier. Je ne le raterai pas.

Et les sept vents contraires me disent : « Nous sommes les balais

du ciel. » Et ma sœur Mousson, mon frère Typhon s'acharnent sur moi ; plus que les autres.

Et, dans ce qui me reste de vie, le filet de vent à sept têtes me dit : « Tu n'as plus d'amour. Tu n'as plus de charité. Ta raison a le froid du cuivre. Ta pensée vacille. Le doute ronge ta chair. Le doute empoisonne ton sang. Le doute boit ta dernière goutte de sang. » Il vibre comme les cordes d'une guitare. Les cordes « lettrées » ont le froufroutement de la soie. Les cordes « militaires », le cliquetis des sabres. Mais elles disent toutes, ensemble : « Nous t'apprendrons la Mort ! »

Et les sept têtes m'assènent leurs sept phrases magiques :

— Brisons la coque. Brisons la coque.

— Hypnotisons-le, hypnotisons-le.

— Par trois côtés, par quatre côtés.

— Sautons, si le crâne résiste,

— Les sept catégories d'indices.

— Passons quand même,

— Passons à travers !

Et la première coupe mon angoisse. La deuxième rompt ma solitude. La troisième hache mes remords. La quatrième scie mes sens. La cinquième me vide de mes péchés. La sixième, enfin, « brise la coque ». Et la septième... ah ! la septième......

PHAM VAN KY.

LE YOGI ET LE PROLÉTAIRE

(*Suite*).

L'ambiguïté est dès le départ visible. D'un côté, au début des débats, Boukharine se reconnaît « coupable des faits qui lui sont reprochés [1] » et qui viennent d'être énumérés dans l'acte d'accusation. Il s'agit de sa participation tantôt directe tantôt indirecte à un « bloc des droitiers et des trotkystes », « groupe qui s'était assigné de faire l'espionnage au profit des États étrangers, de se livrer au sabotage, aux actes de diversion, au terrorisme, de saper la puissance militaire de l'U. R. S. S., de provoquer une agression militaire de ces États contre l'U.R.S.S., la défaite de l'U.R.S.S., le démembrement de l'U.R.S.S. (...) enfin le renversement du régime socialiste de la société (...) et la restauration en U.R.S.S. du capitalisme et du pouvoir de la bourgeoisie [2] », sans préjudice d' « une série d'actes terroristes contre les dirigeants du parti communiste de l'U.R.S.S. et du gouvernement soviétique [3] ». Pour tous les actes du « bloc des droitiers et des trotskystes » Boukharine revendique une responsabilité personnelle [4]. Il se tient d'avance pour condamné à mort [5]. Et cependant il refuse de se reconnaître espion, traître, saboteur et terroriste. Il n'a pas donné de directives de sabotage (p. 816). Il n'a pas, après Brest-Litovsk, préparé l'assas-

1. *Compte rendu sténographique des Débats*, p. 37.
2. *Ibid*, Acte d'accusation, pp. 35-36.
3. *Ibid.*
4. « Par conséquent je me reconnais (...) coupable de tout l'ensemble des crimes accomplis par cette organisation contre-révolutionnaire, indépendamment du fait que je connaissais ou que j'ignorais tel ou tel acte, du fait que je prenais ou non une part directe à tel ou tel acte, puisque je réponds comme un des leaders de cette organisation contre-révolutionnaire et non comme aiguilleur. » (p. 394.)
5. « Je dois encourir le châtiment le plus sévère, et je suis d'accord avec le citoyen Procureur, qui a répété à plusieurs reprises que j'étais au seuil de la mort » (p. 815). « Un verdict rigoureux sera juste parce que pour de telles choses, on peut faire fusiller dix fois » (p. 823.)

sinat de Lénine, mais seulement le renversement de la direction du Parti et l'arrestation de Lénine pour vingt-quatre heures (p. 485). Ce projet, dont Boukharine a été le premier à parler dans un article de 1924 peut apparaître criminel en 1938, alors que Lénine est devenu une figure historique et que la dictature s'est raidie. Dans l'atmosphère de 1918, ce n'était qu'une phase de la lutte des tendances à l'intérieur du Parti, ce n'était pas une conspiration (pp. 506, 517, 540). A cinq reprises, et catégoriquement, Boukharine rejette l'accusation d'espionnage (pp. 409, 441, 452, 460, 817) et l'on ne peut lui opposer que les témoignages de Charangovitch et Ivanov tous deux accusés dans le même procès, qu'il traite de provocateurs sans que le mot arrache aucune protestation au procureur Vichynski (p. 409). Comment peut-il à la fois se déclarer responsable pour des actes de trahison et décliner la qualification de traître?

Peut-on croire aux aveux sans croire aux dénégations? Les unes et les autres sont juxtaposés, en particulier dans la déclaration finale. Accompagnées d'aveux, les dénégations ne peuvent faire atténuer la peine. Peut-on croire aux dénégations et refuser toute créance aux aveux? Mais, après les sentences des deux premiers procès, comment Boukharine aurait-il espéré de sauver sa vie par des aveux? S'ils lui avaient été imposés par la torture physique ou morale, on ne les concevrait pas incomplets. Restent les hypothèses fantastiques des journalistes. Boukharine les prévoit et les rejette dans sa dernière déclaration. « On explique souvent le repentir par toutes sortes de choses absolument absurdes, comme, par exemple, la poudre du Thibet, etc. Quant à moi, je dirai que dans la prison où je suis resté près d'un an, j'ai travaillé, je me suis occupé, j'ai conservé la lucidité de mon esprit (...) On parle d'hypnose. Mais, à ce procès, j'ai assumé ma défense juridique, je me suis orienté sur-le-champ et j'ai polémisé avec le procureur. Et toute personne, même si elle n'est pas très expérimentée dans les différentes branches de la médecine, sera forcée de reconnaître qu'il ne saurait y avoir d'hypnose. On explique souvent le repentir par un état d'esprit à la Dostoïevski, par les qualités spécifiques de l'âme (l' « âme slave »). Ceci est vrai, par exemple, pour des personnages tels que Aliocha Karamazov, pour les personnages de romans tels que l'*Idiot* et autres types de Dostoïevski. Ceux-là sont prêts à clamer en place publique : « frappez-moi, orthodoxes, je suis un scélérat ». Or là n'est pas la question. Dans notre pays, l' « âme slave » et la psychologie des héros de Dostoïevski sont des choses depuis longtemps

révolues : c'est du plus-que-parfait. Ces types n'existent plus chez nous, à moins que ce ne soit dans les arrière-cours des maisons provinciales, et encore! [1]». Au cours des débats comme dans sa dernière déclaration, Boukharine ne nous apparaît pas *brisé.* Ce n'est pas, avons-nous vu, un coupable qui ruse avec la vérité, mais ce n'est pas non plus un innocent terrorisé. On a l'impression d'un homme conscient en train d'exécuter une tâche précise et difficile.

Laquelle? Boukharine se propose de montrer que ses actes d'opposant, fondés sur une certaine appréciation du cours de la Révolution en U.R.S.S. et dans le monde, pouvaient être utilisés soit hors de l'U.R.S.S. soit même à l'intérieur par tous les adversaires de la collectivisation, leur fournissaient une plate-forme idéologique et prenaient ainsi figure contre-révolutionnaire, sans que, bien entendu, lui-même se soit jamais mis au service d'aucun état-major étranger. Mais tout cela il ne peut pas le dire; le dire en propres termes, ce serait séparer l'honnêteté personnelle et la responsabilité historique et finalement récuser le jugement de l'histoire. Or, entre Boukharine et le pouvoir judiciaire, même s'il n'y a pas de contrat exprès, il y a du moins ce contrat tacite qu'ils sont l'un et l'autre marxistes. Boukharine ne pourra donc que nuancer, polémiquer, donner à entendre. La seule arme qu'il se permette est l'ironie. Pour le reste, qu'on le condamne, il est d'accord. Notre rôle à présent est de dire ce qu'il n'a pu que suggérer.

Au point de départ des « crimes », il n'y a que des conversations entre les adversaires de la collectivisation forcée et de la direction autoritaire du Parti. La collectivisation est prématurée. Le socialisme n'est pas possible dans un seul pays. La révolution en Russie est venue avant le développement économique, de sorte que la politique russe a nécessairement un caractère étroitement national et que le mouvement révolutionnaire mondial ne peut être orienté sur les seules nécessités de l'Union Soviétique. Il y a une stabilisation du capitalisme dans le monde, et non pas, comme l'avaient espéré les hommes de 1917, une contagion révolutionnaire. Inutile d'aller contre le cours des choses, impossible de faire violence à l'histoire, il faut prolonger et amplifier la NEP. Une telle politique n'est pas *de soi* contre-révolutionnaire. Lénine, qui n'avait pas peur des mots, défendait en 1922 la NEP comme politique de « retraite » sur la ligne du « capitalisme d'État ». Et il ajoutait: « ... cela paraît à tout le monde très étrange qu'un élément non socialiste, dans une

1. *Ibid.*, pp. 824-825.

République qui se proclame socialiste, soit préféré, c'est-à-dire reconnu supérieur, au socialisme. Mais cela devient compréhensible lorsqu'on se rappelle que nous ne considérions pas la structure économique de la Russie comme homogène : nous savions au contraire très bien que nous avions affaire à la fois à une agriculture patriarcale, c'est-à-dire à la forme sociale la plus primitive, et à des formes socialistes. » « En 1921, lorsque nous eûmes franchi la plus grosse étape de la guerre civile, éclata une grave crise intérieure, la plus grave, je crois, depuis la naissance de la République : de très grandes masses non seulement de paysans mais encore d'ouvriers manifestèrent leur mécontentement. C'était la première fois, et ce sera, j'espère, la dernière dans l'histoire de la Russie soviétique que nous avions les masses paysannes contre nous, sinon consciemment, du moins instinctivement. Quelle était la cause de cette situation extrêmement désagréable? La cause en était que, dans notre avance économique, nous étions allés trop loin sans avoir assuré nos bases; les masses sentaient ce que nous ne pouvions pas formuler consciemment, mais ce que nous reconnûmes après un court espace de quelques semaines, à savoir que le passage direct à une forme économique purement socialiste, à la distribution purement socialiste des richesses, était au-dessus de nos forces. Si nous n'étions pas en mesure d'effectuer notre retraite et de nous borner à des tâches faciles, nous étions perdus. C'est en février 1921, je crois, que la crise commença. Dès le printemps de la même année, nous décidions à l'unanimité — je ne me suis pas aperçu de grandes divergences entre nous là-dessus, — la nouvelle politique économique [1]» Après l'expérience de la NEP, — et d'ailleurs conformément aux vues de l'opposition de gauche, — la direction du parti estime indispensable de mettre un terme aux concessions et de passer à l'offensive par tous les moyens. Elle entreprend la collectivisation forcée, et c'est dans une atmosphère de guerre civile que Boukharine et ses amis maintiennent le point de vue de la NEP. « Cette étape, dit Boukharine au procès, je la considère comme une transition à la « comptabilité en partie double » sur toute la ligne du front [2] ». C'est-à-dire qu'à partir de ce moment, la direction stalinienne s'étant engagée à fond dans la collectivisation, bon gré mal gré les opposants jouent le rôle de contre-révolutionnaires. Il faut savoir qu'ils parlaient un rude

1. Lénine, *Discours au IVe Congrès mondial de l'Internationale Communiste,* 13 novembre 1922.
2. *Compte Rendu Sténographique des Débats.* P. 413.

langage. La plate-forme de Rioutine, dont Boukharine dit avoir eu connaissance, parlait de Staline comme d'un « grand agent provocateur », « le fossoyeur de la Révolution et du Parti [1]. » Cela étant, pourquoi, dans le langage des staliniens, Boukharine ne serait-il pas un défaitiste? Trotsky soutenait un programme d'industrialisation, mais par des méthodes plus douces. En présence de la collectivisation forcée, dit Boukharine, Trotsky prend en fait parti pour le koulak. « (...) Trotsky dut ôter son uniforme gauchiste. Lorsque les choses en vinrent à la formulation précise de ce qu'il fallait faire en fin de compte, aussitôt se révéla sa plate-forme de droite, c'est-à-dire qu'il lui fallut parler de décollectivisation, etc. [1] ». La politique violente de la direction stalinienne avait créé une crise telle que deux partis seulement restaient possibles : être pour ou être contre, et que discuter les moyens c'était en fait différer la collectivisation et l'industrialisation. Avons-nous *voulu* restaurer le capitalisme? dit en substance Boukharine. Ce n'est pas la question. Il ne s'agit pas de ce que nous voulions mais de ce que nous faisions. « Je voulais toucher un autre côté de la question à mon sens beaucoup plus important, *le côté objectif de cette affaire, parce qu'ici se pose le problème de l'imputabilité et de l'appréciation du point de vue des crimes révélés au procès* (...) les contre-révolutionnaires de droite représentaient, semble-t-il, au début une « déviation », une de ces déviations qui au premier abord commencent par un mécontentement au sujet de la collectivisation, au sujet de l'industrialisation, sous prétexte que l'industrialisation ruine la production. C'était à première vue l'essentiel (...). Lorsque toute la machine de l'État, tous les moyens, les meilleures forces furent mobilisés pour l'industrialisation du pays, pour la collectivisation, nous nous sommes trouvés littéralement en vingt-quatre heures de l'autre côté, nous nous sommes trouvés avec les koulaks, les contre-révolutionnaires, nous nous sommes trouvés alors avec les débris capitalistes qui existaient encore à l'époque dans le domaine de la circulation des marchandises (...) A l'époque, notre psychologie de conspirateurs contre-révolutionnaires s'affirmait de plus en plus en ce sens : le Kolkhoz, c'est la musique de l'avenir. Il faut multiplier les riches propriétaires. Tel était le tournant formidable qui s'était opéré dans notre façon de voir (...). En 1917 il ne serait venu à l'esprit d'aucun des membres du Parti, moi y compris, de plaindre quelqu'un des gardes-blancs exécutés; or, dans la période de liquidation des

1. *Ibid.* P. 415.

Koulaks, en 1929-1930, nous plaignions les Koulaks dépossédés (...). Lequel d'entre nous aurait eu en 1919 l'idée d'imputer la ruine de notre économie, d'imputer cette ruine aux bolcheviks, au lieu de l'imputer au sabotage? Personne. Cela aurait semblé tout franchement une trahison. Et pourtant, dès 1928, j'ai donné moi-même une formule relative à l'exploitation militaire-féodale de la paysannerie, c'est-à-dire que j'imputais les frais de la lutte des classes, non point à la classe hostile au prolétariat, mais justement à la direction du prolétariat lui-même. C'est là un tournant à 180°. Cela signifie que sur ce point les plates-formes politiques et idéologiques se sont transformées en plates-formes contre-révolutionnaires (...). La logique de la lutte aboutissait à la logique des idées et nous conduisait à modifier notre psychologie, à contre-révolutionner nos buts [1].»

Une opposition conséquente ne peut ignorer l'étranger qui fait pression sur les frontières de l'U.R.S.S. Il lui faut « utiliser les antagonismes entre les puissances impérialistes [2] », c'est-à-dire prendre parti pour certains États bourgeois contre d'autres et au moins « neutraliser ».[3] les adversaires. Le gouvernement soviétique à Brest-Litovsk avait neutralisé l'Allemagne au prix d'un démembrement partiel et l'opposition, puisqu'elle se croit dans le sens de l'histoire, a évidemment les mêmes droits. Elle a aussi les mêmes responsabilités : prendre liaison indirectement avec l'ennemi, c'est déjà l'aider. Dans ces sondages, il est évident que chacun cherche à duper l'autre. Méthode peu sûre, dit Vichynski. « C'est toujours comme cela [4] » répond Boukharine. Et en effet dans un monde où, par delà les contrats passés, la puissance de chacun des contractants demeure comme une clause tacite, chaque pacte signifie autre chose que ce qui s'y trouve stipulé, une ouverture diplomatique est signe de faiblesse, il y a toujours risque à la faire, et en particulier ce risque que la neutralisation de l'Allemagne soit un jour reprochée à Boukharine comme une trahison, tandis qu'elle est pour le gouvernement de 1917 (qui d'ailleurs n'avait pas le choix) un titre de gloire. Pour son compte, Boukharine était contre les concessions territoriales; mais il lui fallait compter avec ceux de ses amis qui les

1. Pp. 405-406. Les mots soulignés le sont par nous. Il est visible que Boukharine dit ici ce qu'il pense et donne sa propre version des « crimes » de l'opposition, comme le confirme l'interruption du Président (« vous nous faites une conférence », p. 406.)
2. P. 818.
3. Pp. 436 et 450.
4. P. 466.

jugeaient à l'occasion nécessaires. Bien entendu, elles n'ont jamais été précisées et l'opposition n'a pas vendu l'Ukraine pour le pouvoir. Mais certains opposants jugeaient qu'il faudrait en venir à la céder. Tout est dans cette appréciation de certains faits éventuels, comme déjà acquis. Boukharine, pour son compte, n'était pas défaitiste. Mais beaucoup d'hommes dans l'opposition croyaient l'U.R.S.S. incapable de résister seule à une agression étrangère [1]. Si l'on tient la défaite pour inévitable, il faut la prendre comme une donnée du problème.

Toute action suppose un calcul de l'avenir qui contribue à le rendre inévitable. A supposer même qu'il y ait, au sens propre du mot, une science du passé, personne n'a jamais soutenu qu'il y eût une science de l'avenir et les marxistes sont les derniers à le faire. Il y a des *perspectives*, mais, le mot le dit assez, il ne s'agit là que d'un horizon de probabilités, comparable à celui de notre perception, qui peut, à mesure que nous en approchons et qu'il se convertit en présent, se révéler assez différent de ce que nous attendions. Seules les grandes lignes sont certaines, ou plus exactement certaines possibilités sont exclues : une stabilisation définitive du capitalisme est par exemple exclue. Mais comment et par quels chemins le socialisme passera dans les faits, cela est laissé à une estimation de la conjoncture dont Lénine soulignait la difficulté en disant que le progrès n'est pas droit comme la perspectice Nevsky. Cela veut dire non seulement que des détours peuvent s'imposer, mais encore que nous ne *savons* même pas, en commençant une offensive, si elle devra être poursuivie jusqu'au bout ou si au contraire il faudra passer à la retraite stratégique. On ne pourra en décider qu'au cours du combat et d'après le comportement de l'adversaire [2]. Toute esquisse des

1. On sait que Trotsky a formulé catégoriquement ce pronostic dans *la Révolution trahie.*

2. « Nous ne devons pas seulement savoir ce que nous ferons si nous engageons directement l'offensive et si nous remportons la victoire; dans une époque révolutionnaire, cela n'est guère difficile. Mais ce n'est pas le plus important ou du moins le plus déterminant. Pendant la révolution, il y a toujours des moments où l'adversaire perd la tête. Si nous l'attaquons pendant un de ces moments, nous pouvons le vaincre très facilement. Mais ce n'est encore rien, parce que si notre adversaire revient à lui, s'il concentre ses forces, il peut très facilement nous provoquer à l'attaque et nous repousser pour des années. Je pense donc que l'idée que nous devons préparer la retraite est très importante, non seulement du point de vue théorique, mais surtout du point de vue pratique. Tous les partis qui pensent prochainement engager l'offensive contre le capital doivent aussi penser à assurer leur retraite.» (*Discours au IV[e] Congrès de l'Internationale Communiste*, 13 novembre 1922.)

perspectives, même si elle se justifie par un grand nombre de faits, est cependant un choix et exprime en même temps que certaines possibilités objectives la vigueur et la justesse de la conscience révolutionnaire en chacun. *Celui qui trace des perspectives d'offensive peut toujours être traité de provocateur, celui qui trace des perspectives de repli peut toujours être traité de défaitiste.* Les amis de Boukharine comptaient avec la défaite et agissaient en conséquence. Mais compter avec, c'est, d'une certaine façon compter sur.

Toute la polémique entre Vichynski et Boukharine porte sur deux mots aussi courts que ceux-là. « Lorsque j'ai demandé à Tomski, déclare Boukharine, comment il voyait le mécanisme du coup d'État, il m'a répondu que c'était là l'affaire de l'organisation militaire qui devait ouvrir le front. » Vichynski traduit : « Vous projetiez d'ouvrir le front aux Allemands? ». « Non, reprend Boukharine, Tomski m'avait dit que les militaires devaient ouvrir le front.

— Boukharine : Il avait dit « devaient », mais le sens de ce mot est müssen et non sollen.

— Vichynski : Laissez donc votre philologie. « Devait », cela veut dire « devait ».

— Boukharine : Cela veut dire que, dans les milieux militaires, existait l'idée que, dans ce cas, les milieux militaires...

— Vichynski : Non, il ne s'agit pas d'idées, mais ils *devaient*. Cela veut dire...

— Boukharine : Non, cela ne veut pas dire.

— Vichynski : Cela veut dire qu'ils ne devaient pas ouvrir le front?

— Boukharine : Mais du point de vue de qui? Tomski parlait de ce que lui avaient dit les militaires, de ce que lui avait dit Enoukidzé...

— Vichynski : Permettez-moi de citer les déclarations de Boukharine, tome 5, folios 95-96 (...) Il est écrit plus bas : « A cela, je lui répondis que dans ce cas il serait opportun de déférer en justice les responsables de la défaite sur le front. Cela nous permettra d'entraîner à notre suite les masses en jouant sur des mots d'ordre patriotiques (...).

— Boukharine : Cela ne veut pas dire « jouer » au sens odieux du mot...

— Vichynski : Accusé Boukharine, le fait que vous avez suivi, en l'occurrence, le procédé jésuitique, le procédé de la perfidie,

est également attesté par ce qui vient après. Permettez-moi de lire la suite : « J'avais en vue que, par là même, c'est-à-dire au moyen de la condamnation des responsables de la défaite, on pourrait se délivrer, en passant, du danger bonapartiste qui m'inspirait des inquiétudes [1]. »

Le scénario est clair : il y a le patriotisme des masses, il y a, chez certains militaires un esprit défaitiste; on abattra la dictature par la défaite et on liquidera les militaires en s'appuyant sur les masses. L'objectif de Boukharine n'est pas patriotique, mais pas davantage antipatriotique. Il s'agit d'utiliser la conjoncture pour établir une nouvelle direction du régime. Ce n'est pas Boukharine qui a créé le défaitisme des militaires, pas plus qu'il n'a pris l'initiative des conversations avec des Allemands. « *Citoyen Procureur, je dis que c'était un fait politique* [2]. » L'histoire n'est pas une suite de complots et de machinations où des volontés délibérées orienteraient le cours des choses. En réalité, les complots eux-mêmes synchronisent des forces existantes [3]. L'homme politique aurait tort de décliner la responsabilité des mouvements qu'il utilise, comme on aurait tort de lui imputer leurs projets particuliers. La philosophie de l'histoire aurait beaucoup à apprendre du vocabulaire communiste. Une politique communiste ne choisit pas des fins, elle *s'oriente sur* des forces déjà à l'œuvre. Elle se définit moins par ses idées que par la position qu'elle occupe dans la dynamique de l'histoire. La responsabilité d'un mouvement est déterminée par le rôle qu'il joue dans la coexistence comme le caractère d'un homme réside dans son projet fondamental beaucoup plus que dans ses décisions délibérées. On peut donc avoir à répondre pour des actes de trahison sans en avoir voulu aucun. Dix fois, au cours des procès de 1938, les accusés pressés d'avouer répondent : « C'est bien la formule [4] », « on pourrait dire oui [5] », « je ne vaux guère mieux qu'un espion [6]», « on peut formuler ainsi [7] ». » Pour un lecteur pressé, c'est l'équivalent d'un aveu (mais qu'importe de passer pour un espion aux yeux des

1. P. 461.
2. P. 434.
3. « Excusez-moi, citoyen procureur, dit une fois Boukharine, mais vous posez la question d'une façon trop personnelle. Ce courant a pris naissance... » et Vichynski de l'interrompre : « Je ne demande pas à quel moment ce courant a pris naissance, je vous demande à quel moment ce groupe fut organisé. » (p. 540.)
4. Boukharine, p. 430.
5. Boukharine, p. 441.
6. Rykov, p. 441.
7. Boukharine, p. 148.

gens pressés?) Pour les marxistes de l'avenir, ces formules préservent l'honneur révolutionnaire des accusés.

Il y aurait eu des pourparlers entre l'opposition et le gouvernement allemand. Boukharine les connaissait-il? Non, mais « en général » il tenait pour utiles des pourparlers. Quand il les a connus, les a-t-il approuvés ou désapprouvés? Il ne les a pas désapprouvés, donc il les a approuvés. « Je vous demande, reprend Vichynski, les avez-vous approuvés oui ou non?

— BOUKHARINE : Je répète, citoyen Procureur : du moment que je ne les ai pas désavoués, c'est donc que je les ai approuvés.

— VICHYNSKI : Par conséquent vous les avez approuvés?

— BOUKHARINE : Si je ne les ai pas désavoués, par conséquent, je les ai approuvés.

— VICHYNSKI : C'est ce que je vous demande : donc vous les avez approuvés?

— BOUKHARINE : Par conséquent équivaut à donc.

— VICHYNSKI : Donc?

— BOUKHARINE : Donc, je les ai approuvés [1]. »

Et Rykov, pour finir, donne la formule : « Tous deux, nous ne sommes pas des enfants. Si l'on n'approuve pas une chose, il faut la combattre. Dans ces questions-là, on ne peut pas jouer à la neutralité [2]. » Seuls, les enfants s'imaginent que leur vie est séparable de celle des autres, que leur responsabilité se limite à ce qu'ils ont fait eux-mêmes, que le bien est hors du mal. Un marxiste sait que chaque initiative humaine polarise des intérêts dont tous ne sont pas avouables. Il tâche seulement de faire en sorte que, dans cette confusion, les forces progressives se fassent jour. Un marxiste sait que dans un monde en lutte, personne ne peut se flatter d'avoir les mains pures. Boukharine n'a pas désavoué les liaisons prises avec des Allemands. Staline a signé le pacte germano-soviétique. Qu'importe quand il s'agit de sauver la révolution, c'est-à-dire l'avenir humain? Tous les marxistes (et je suppose quelques autres) connaissent bien cette ambiguïté d'une histoire déchirée. Voilà pourquoi leurs polémiques sont si violentes, pourquoi traître et provocateur sont des termes classiques dans la discussion, pourquoi aussi, après les pires polémiques, on les voit se réconcilier. C'est qu'il ne s'agit pas d'un jugement sur la personne

1. Pp. 434-435.
2. P. 435.

mais d'une appréciation du rôle historique. Voilà pourquoi Staline a plusieurs fois accepté la collaboration de Boukharine, et encore peu de temps avant son arrestation. Voilà pourquoi, aux procès mêmes, les accusés parlent d'égal à égal à leurs juges et semblent quelquefois être moins leurs adversaires que leurs collaborateurs.

Mais enfin si l'opposition risquait de devenir contre-révolution, et si elle le savait, pourquoi tenait-elle cette ligne? Et si elle l'a tenue, pourquoi, au jour du procès l'abandonne-t-elle? C'est que des faits nouveaux sont intervenus qui bouleversent les perspectives et transforment l'opposition en aventure. La menace de guerre étrangère s'est précisée. « ... je me rappelle et je n'oublierai jamais tant que je vivrai, dit Rakovski, une circonstance qui m'a définitivement, amené dans la voie des aveux. Une fois, à l'instruction, c'était en été j'ai appris premièrement le déclenchement de l'agression japonaise contre la Chine, contre le peuple chinois, j'ai appris l'agression non déguisée de l'Allemagne, de l'Italie contre le peuple espagnol... J'ai appris les préparatifs fiévreux de tous les États fascistes en vue de déclencher la guerre mondiale. Ce que d'habitude le lecteur apprend chaque jour au compte-gouttes par les télégrammes, moi, je l'ai appris, tout d'un coup, en dose forte et massive. J'en fus littéralement attêrré... [1] » Et Boukharine : « Voilà plus d'une année que je suis en prison. J'ignore, par conséquent, ce qui se passe dans le monde; mais, à ne juger que par les quelques bribes de réalité qui me parviennent par hasard, je vois, je sens et je comprends que les intérêts que nous avons si criminellement trahis entrent dans une nouvelle phase de leur développement gigantesque : qu'ils apparaissent à présent sur la scène internationale comme le plus grand, le plus puissant facteur de la phase prolétarienne internationale [2]. » La collectivisation forcée, le rythme de d'industrialisation ou celui des plans quinquennaux cessent d'être matière à discussion à partir du moment où il est clair que l'on travaille à court terme et que l'existence de l'État soviétique va être mise en jeu. L'imminence de la guerre éclaire rétrospectivement les années écoulées et fait voir qu'elles appartenaient déjà à cette « nouvelle étape de la lutte de l'UR.S.S. [3] » où il ne peut être question que faire front. Arrêté quelques années plus tôt [4], jugé même quelques

1. P. 333.
2. P. 814.
3. P. 827.
4. Il ne l'a pas été et il faut constater que la répression ne frappe la tête du Parti que dans les années d'avant-guerre.

mois plus tôt. Boukharine aurait peut-être refusé de capituler. Mais dans la situation mondiale de 1938, l'écrasement de l'opposition ne peut plus passer pour un accident : Boukharine et ses amis ont été battus; cela veut dire qu'ils avaient contre eux une police exercée, mais leur échec signifie quelque chose de plus essentiel : que le système qui les a brisés était exigé par la phase historique. « L'histoire mondiale est un tribunal universel », dit Boukharine [1].

Il y a donc un drame des procès de Moscou, mais dont Kœstler est loin de donner la vraie formule. Ce n'est pas le Yogi aux prises avec le Commissaire, la conscience morale aux prises avec l'efficacité politique, le sentiment océanique aux prises avec l'action, le cœur aux prises avec la logique, l'homme « sans lest » aux prises avec la tradition : entre ces antagonistes il n'y a pas de terrain commun et par conséquent pas de rencontre possible. Tout au plus peut-il arriver que dans un même homme selon les circonstances les deux attitudes alternent. C'est pathétique, mais ce n'est qu'un cas de psychologie : on le voit passer d'une attitude à l'autre sans qu'il reste le même aux deux moments. Tantôt il est Yogi, et alors il oublie la nécessité où nous sommes de réaliser notre vie au dehors pour qu'elle soit vraie, tantôt il redevient commissaire et alors il est prêt à avouer n'importe quoi. Il passe du scientisme à des débauches de vie intérieure, c'est-à-dire d'une sottise à l'autre. Au contraire le véritable tragique commence lorsque *le même homme* a compris à la fois qu'il ne saurait désavouer la figure objective de ses actions, qu'il est ce qu'il est pour les autres dans le contexte de l'histoire, et que cependant le motif de son action reste la valeur de l'homme telle qu'il l'éprouve immédiatement. Alors entre l'intérieur et l'extérieur, la subjectivité et l'objectivité, le jugement et l'appareil il n'y a plus une série d'oscillations, mais un véritable rapport dialectique, c'est-à-dire une contradiction fondée en vérité, et le même homme essaye de se réaliser sur les deux plans. Nous n'avons plus un Roubachof qui capitule sans conditions lorsqu'il est repris par la camaraderie du Parti et qui désavoue jusqu'à son passé quand il entend les cris de Bogrof, nous avons un Boukharine qui accepte de se regarder dans l'histoire et motive historiquement sa condamnation, mais défend son honneur révolutionnaire. Boukharine, comme tout homme, prête à une explication psychologique. Lénine disait de lui : « il ajoute foi à tous les commérages et il est diable-

1. *Dernière déclaration*, p. 826.

ment *instable* en politique. » Et encore : « la guerre l'a poussé vers des idées semi-anarchistes. A la conférence où furent adoptées les résolutions de Berne (printemps 1915) il présenta des thèses...un comble d'ineptie, une honte, un semi-anarchisme ». Opposant, rallié à la direction stalinienne, opposant de nouveau, rallié encore une fois, il peut et doit être compris comme un intellectuel jeté dans la politique. Si le rôle et l'habitude de l'intellectuel sont de découvrir, pour un ensemble de faits donnés, plusieurs significations possibles et de les confronter méthodiquement, tandis que l'homme politique est celui qui, avec moins d'idées peut-être, perçoit du moins sûrement la signification effective et comme la configuration d'une situation donnée, on peut expliquer l'instabilité de Boukharine par la psychologie du professeur. Cependant, c'est dans le cadre du marxisme qu'il varie, il y a là une constante de sa carrière et les habitudes du professeur n'expliquent donc pas tout dans son cas. Au procès de 1938, le pathétique personnel s'efface et l'on voit transparaître un drame qui est lié aux structures les plus générales de l'action humaine, un tragique véritable qui est celui de la contingence historique. Quelle que soit sa bonne volonté, l'homme entreprend d'agir sans pouvoir apprécier exactement le sens objectif de son action, il se construit une image de l'avenir, qui ne se justifie que par des probabilités, qui en réalité sollicite l'avenir et sur laquelle donc il peut être à bon droit condamné, car l'événement, lui, n'est pas équivoque et écrase ce qui ne va pas dans son sens. Une dialectique dont le cours n'est pas entièrement prévisible peut transformer les intentions de l'homme en leur contraire, et cependant, il faut prendre parti tout de suite. Bref, comme Napoléon l'a dit, et comme Boukharine le répète avant de se taire : « la destinée, c'est la politique [1] », la destinée n'étant pas ici un fatum écrit d'avance à notre insu, mais la collision, au cœur même de l'histoire, de la contingence et de l'événement, de l'éventuel qui est multiple et de l'actuel qui est unique, et la nécessité où nous sommes, dans l'action, de prendre comme réalisé l'un des possibles, comme déjà présent l'un des futurs. L'homme ne peut ni se supprimer lui-même comme liberté et comme jugement, — ce qu'il appelle le cours des choses n'est jamais que le cours des choses vu par lui, — ni contester la compétence du tribunal de l'histoire puisque, en agissant, il a engagé les autres, et de proche en proche le sort de l'humanité. Aller dans le sens de l'histoire, la recette serait simple si,

1. P. 826.

dans le présent, le sens de l'histoire était évident. Mais faut-il penser avec l'opposition de droite que l'histoire va vers une stabilisation du capitalisme dans le monde, que l'U.R.S.S. ne peut, dans ce contexte, réaliser chez elle la socialisme, et en conséquence, qu'elle doit se replier et accentuer sa NEP? Faut-il penser au contraire, avec l'opposition de gauche, qu'en tenant pour acquise la stabilisation du capitalisme on la fortifierait et qu'il faut simultanément préparer le socialisme par l'industrialisation et la collectivisation et prendre l'offensive au dehors par l'intermédiaire des Partis Communistes nationaux? Faut-il enfin penser avec le centre stalinien que, dans le court délai qui précède la guerre, l'histoire exige qu'on gagne du temps au dehors par une politique opportuniste, et qu'on hâte l'équipement économique de l'U.R.S.S. par tous les moyens? L'histoire nous offre des lignes de faits qu'il s'agit de prolonger vers l'avenir, mais elle ne nous fait pas connaître avec une évidence géométrique la ligne de faits privilégiée qui finalement dessinera l'histoire présente lorsqu'elle sera accomplie. Davantage : à certains moments du moins, rien n'est arrêté dans les faits et c'est justement notre abstention ou notre intervention que l'histoire attend pour prendre forme. *Cela ne veut pas dire que nous puissions faire n'importe quoi* : il y a des degrés de vraisemblance qui ne sont pas rien. Mais cela veut dire que, quoi que nous fassions, ce sera dans le risque. Cela ne veut pas dire qu'on doive hésiter et fuir la décision, mais cela veut dire qu'elle peut conduire l'homme d'État à la mort et la révolution à l'échec. Lénine se mit à danser quand la Révolution russe eut dépassé le temps qu'avait duré la Commune. Il y a un tragique de la Révolution et le révolutionnaire euphorique appartient aux images d'Épinal. Ce tragique s'aggrave quand il s'agit, non seulement de savoir si la Révolution l'emportera sur ses ennemis, mais encore, entre révolutionnaires, qui a le mieux lu l'histoire. Il est enfin à son comble chez l'opposant persuadé que la direction révolutionnaire se trompe. Il n'y a pas seulement ici fatalité, — une force extérieure qui brise une volonté, — mais véritablement tragédie, — un homme aux prises avec des forces extérieures *dont il est secrètement complice*, — parce que l'opposant ne peut être ni pour, ni tout à fait contre la direction au pouvoir. La division n'est plus entre l'homme et le monde, mais entre l'homme et lui-même. Voilà tout le secret des aveux de Moscou.

Boukharine sait que, malgré tout, l'infrastructure d'un État socialiste se construit, il reconnaît dans ce qui se fait ses propres vœux, ses

propres mots d'ordre d'autrefois. Il ne peut donc se détacher de l'extérieur. Et cependant il ne peut faire bloc avec la direction puisqu'il pense qu'elle va à un échec. Le fameux *ni avec toi ni sans toi*, qui était la formule d'un sentiment, devient, aux moments ambigus de l'histoire, celle de l'action humaine, parce qu'elle se transforme dans les choses, ne se reconnaît pas dans ce qu'elle a produit, et cependant ne peut se désavouer sans contradiction. En politique comme dans l'ordre des sentiments, les uns rompent alors le pacte, les autres surmontent le désaccord à force de dévouement ou par une conduite toute volontaire, d'autres enfin ne veulent ni se séparer ni se taire, parce que leur fidélité et leur critique viennent d'un seul principe : ils sont fidèles au parti parce qu'ils croient à la révolution, qui est un processus dans les choses, et ils critiquent le parti parce qu'ils croient à la révolution, qui est aussi une idée dans les esprits. C'est ce que Boukharine, dans un langage de circonstance, exprime très bien : « (...) chacun de nous (...) avait un singulier dédoublement de la conscience, une foi incomplète dans sa besogne contre-révolutionnaire. Je ne dirai pas que cette conscience fît défaut, mais elle était incomplète. De là cette espèce de demi-paralysie de la volonté, ce ralentissement des réflexes (...). Cela ne provenait pas de l'absence d'idées conséquentes, mais de la grandeur objective de l'édification socialiste (...). Il s'est créé là une double psychologie (...) Parfois je m'enthousiasmais moi-même en glorifiant dans mes écrits l'édification socialiste; mais, dès le lendemain, je me déjugeais par mes actions pratiques de caractère criminel. Il s'est formé là ce qui, dans la philosophie de Hegel, s'appelait une conscience malheureuse (...) Ce qui fait la puissance de l'État prolétarien, ce n'est pas seulement que ce dernier a écrasé les bandes contre-révolutionnaires, mais aussi qu'il a décomposé intérieurement ses ennemis, désorganisé leur volonté [1]. » Il est vrai qu'au terme de l'histoire la conscience devait, selon Hegel, se réconcilier avec elle-même. La conscience malheureuse, c'était la conscience aliénée, placée en face d'une transcendance qu'elle ne pouvait ni quitter ni assumer. Quand l'histoire cesserait d'être l'histoire des maîtres et deviendrait l'histoire humaine, chacun devait se retrouver dans l'œuvre commune et se réaliser en elle. Mais même le pays de la Révolution n'est pas au terme de l'histoire : la lutte des classes ne se termine pas, par un coup de baguette magique, avec la Révolution

1. *Dernière déclaration*, p. 824.

d'Octobre [1], la conscience malheureuse ne disparaît pas par décret. Surtout si elle survient dans un pays où les prémisses économiques du socialisme ne sont pas encore données, la révolution ne fait que commencer avec l'insurrection victorieuse, elle est un devenir. Tant que les infrastructures n'auront pas été construites, il pourra y avoir des consciences malheureuses, des opposants qui se rallient, reviennent à l'opposition, reprennent leur place dans le travail commun par un effort volontaire plutôt que par un mouvement spontané. Les aveux aux procès de Moscou ne sont que le cas-limite de ces lettres de soumission au Comité Central qui en 1938 faisaient partie de la vie quotidienne dans les milieux politiques de l'URSS. Ils ne sont mystérieux que pour ceux qui ignorent les rapports du subjectif et de l'objectif dans une politique marxiste. « L'aveu des accusés est un principe juridique moyenageux », dit Boukharine [2]. Et cependant il s'avoue responsable. C'est que le moyen âge n'est pas fini, c'est que l'histoire n'a pas cessé d'être diabolique, qu'elle n'a pas encore expulsé d'elle-même son malin génie, qu'elle reste capable de mystifier la bonne conscience ou conscience morale et de tourner l'opposition en trahison. Dans la mesure où l'aliénation et la transcendance demeurent, le drame de l'opposant dans le Parti, c'est, au moins formellement, le drame de l'hérétique dans l'Église, non que le communisme soit, comme on le dit vaguement, une religion, mais parce que, dans un cas comme dans l'autre l'individu admet d'avance la juridiction de l'événement, et, ayant reconnu à l'Église une signification providentielle, au prolétariat et à sa direction une mission historique, ayant admis que tout ce qui arrive est permis par Dieu ou par la logique de l'histoire, ne peut plus faire valoir jusqu'au bout son sentiment propre contre le jugement du parti ou de l'Église.

Comme l'Église, le parti honorera peut-être ceux qu'il a condamnés quand une nouvelle phase de l'histoire changera le sens de leur conduite. Les jalons sont posés pour une réhabilitation personnelle : le *Compte rendu sténographique des Débats* est là. On y voit entre autres choses Rykov et Boukharine bataillant pour qu'on s'en tienne aux déclarations qu'il ont faites à l'instruction, comme si un contrat exprès ou tacite leur donnait le droit de ne pas aller au delà [3]. On entend Boukharine déclarer qu'il voit certains de ses

1. Lénine. *La maladie infantile du communisme*, éd. du P.C.F., 1945, p. 23.
2. *Dernière déclaration*, p. 826.
3. Pp. 438 et 445.

co-accusés pour la première fois de sa vie [1], que d'autres, jadis ses amis, sont à présent méconnaissables [2], et que « les personnes assises à ce banc des accusés ne forment pas un groupe » [3]. Si ces paroles, traduites dans toutes les langues, ont été lancées à travers le monde et proposées à l'attention de tous, c'est que le Commissariat du Peuple de la Justice de l'U.R.S.S. en a ainsi décidé. Le tragique des procès et le sacrifice de Boukharine peuvent être mesurés par la comparaison de deux textes. Vichynski disait en 1938 : « L'importance historique de ce procès est en premier lieu qu'il a dévoilé jusqu'au bout la nature de bandits du « bloc des droitiers et des trotzkistes » privé de toute idéologie; il a dévoilé que ce bloc (...) est une agence de mercenaires des services d'espionnage fasciste [4]. » Huit ans plus tard et après une guerre victorieuse, Staline déclare : « On ne peut pas dire que la politique du Parti ne se soit pas heurtée à des contradictions. Non seulement les gens arriérés qui évitent toujours tout ce qui est neuf, mais aussi beaucoup de membres très en vue de notre Parti ont de manière systématique tiré le Parti en arrière et se sont efforcés par tous les moyens possibles de l'engager sur la voie capitaliste « habituelle » du développement. Toutes ces machinations des trotzkistes et des éléments de droite dirigées contre le Parti, toute leur « activité » de sabotage des mesures de notre gouvernement n'ont poursuivi qu'un seul but : rendre vaine la politique du Parti et freiner l'œuvre d'industrialisation et de collectivisation [5] ». Qu'au lieu de « n'ont poursuivi qu'un seul but » on dise « ne pouvaient avoir qu'un seul résultat » ou « un seul sens » et la discussion est close.

. . . .

Se rallier ou faire opposition, le problème de Roubachof existe, puisqu'il y a des raisons pour Boukharine et pour Trotsky de discuter la ligne du Parti, des raisons pour Boukharine de revenir dans le parti, des raisons pour Staline d'« enjamber » l'opposition s'il veut donner à la révolution un avenir, sans qu'on puisse, au nom d'une science de l'avenir, reconnaître à l'une de ces positions le privilège d'une vérité absolue. Les divergences politiques à l'intérieur d'une même philosophie marxiste ne sont pas surprenantes puisque

1. P. 816.
2. P. 529.
3. P. 817.
4. Pp. 665-666.
5. Discours publié par *Scanteia*, organe central du P. C. roumain, 13 février 1946.

l'action marxiste veut à la fois suivre le mouvement spontané de l'histoire et la transformer, que rien dans les faits ne marque d'une manière *évidente* à quel moment il faut s'incliner devant eux, à quel moment au contraire il faut leur faire violence, que notre mise en perspective et la « seule solution possible » qu'elle indique expriment une décision déjà prise, comme nos décisions traduisent l'aspect du paysage historique autour de nous, et qu'enfin cette *connaissance opérante* dont le marxisme a donné la formule générale doit sans cesse se reconsidérer et chercher difficilement son chemin à égale distance de l'opportunisme et de l'utopie. L'histoire est terreur parce qu'elle est dialectique et qu'il nous faut y avancer, non pas selon une ligne droite, toujours facile à tracer, mais en nous relevant à chaque moment sur une situation générale qui change, comme un voyageur qui progresserait dans un paysage instable et modifié par ses propres démarches, où ce qui était obstacle peut devenir passage et où le droit chemin peut devenir détour. Une histoire qui n'est jamais détachée de nous, déterminée en soi, comme un objet, et qui tient à notre praxis sur toute l'étendue du présent et de l'avenir, n'offre pas à chaque moment un unique possible comme si Dieu, dans l'envers du monde, en avait déjà fixé l'avenir. Même le succès d'une politique ne saurait prouver qu'elle seule pouvait réussir. Peut-être une autre ligne se serait-elle révélée possible si seulement on l'avait choisie et suivie. Il semble donc que l'histoire offre moins des problèmes que des énigmes.

*
* *

Mais ceci ne saurait être une conclusion. Mettre l'ambiguïté et la contingence au cœur de l'histoire, « comprendre » donc tous les personnages du drame, rapporter toutes les vues sur l'histoire à des décisions contingentes à la rigueur, conclure enfin qu'il n'est pas question d'avoir raison puisque le présent et l'avenir ne sont pas objet de science, mais de *faire* ou d'*agir*, — cet irrationalisme n'est pas soutenable pour la raison décisive que *personne ne le vit et pas même celui qui le professe*. Le philosophe abstrait qui considère les opinions les unes après les autres, ne trouve pas d'instance dernière qui les départage et conclut que l'histoire est terreur, — il adopte pour son compte une attitude de spectateur où il n'y a tout au plus qu'une terreur assez littéraire, il oublie de dire que ce genre de pensées est lié à une situation très précise, — celle de la connaissance séparée, — à un parti pris très particulier, — celui de ne demeurer en aucune

perspective et de les visiter toutes tour à tour. Ce faisant, il se donne lui aussi une vue de l'histoire, et il comprend tout, sauf que lui et les autres puissent en avoir une. Staline, Trotsky et même Boukharine, au milieu de l'ambiguïté historique, ont chacun leur perspective et jouent leur vie sur elle. L'avenir n'est que probable, mais il n'est pas comme une zone de vide où nous construirions des projets immotivés; il se dessine devant nous comme la fin de la journée commencée, et ce dessin est nous-mêmes. Les choses sensibles, elles aussi, ne sont que probables, puisque nous sommes loin d'en avoir achevé l'analyse; cela ne veut pas dire qu'elles nous apparaissent, dans leur existence et leur nature, absolument en notre pouvoir. Ce probable est pour nous le réel, on ne peut le dévaloriser qu'en se référant à une chimère de certitude apodictique qui n'est fondée sur aucune expérience humaine. Ce n'est pas « tout est relatif » qu'il faut dire, mais « tout est absolu »; le simple fait qu'un homme perçoit une situation historique investie d'une signification qu'il croit vraie introduit un phénomène de vérité dont aucun scepticisme ne peut rendre compte et nous interdit d'éluder les conclusions. La contingence de l'histoire n'est qu'une ombre en marge d'une vue de l'avenir et de l'histoire dont nous ne pouvons pas plus nous abstenir que nous ne pouvons nous abstenir de respirer. Nos mises en perspectives dépendent de nos vœux et de nos valeurs, mais l'inverse est vrai aussi : nous aimons ou nous haïssons non pas d'après des valeurs préétablies, mais dans l'expérience, selon ce que nous voyons, au contact de l'histoire effective, et si tout choix historique est subjectif, toute subjectivité à travers ses fantasmes touche les choses mêmes. Si l'on décrivait l'histoire comme l'affrontement de choix injustifiables, on omettrait ce fait que chacune des consciences s'éprouve engagée avec les autres dans une histoire commune, argumente pour les convaincre, pèse et compare ses probabilités et les leurs, et, s'apercevant liée à elles à travers la situation extérieure, inaugure un terrain de rationalité présomptive où leur débat puisse avoir lieu et avoir sens. La dialectique du subjectif et de l'objectif n'est pas une simple contradiction qui laisse disjoints les deux termes entre lesquels elle joue; elle témoigne plutôt de notre enracinement dans la vérité.

Le marxisme justement est l'effort le plus conscient et le plus délibéré pour procurer, par delà l'illusion d'un savoir absolu, et sans oublier la contingence *une perception méthodique de l'histoire.* Il ne nous donne pas une utopie, un avenir d'avance connu, une

philosophie de l'histoire; il déchiffre les faits, il y aperçoit des vecteurs, il leur découvre un sens commun, il obtient ainsi un fil conducteur qui ne le dispense pas de recommencer l'analyse pour chaque période mais qui oriente la décision politique. Il n'a pas l'illusion de lier les hommes par la reconnaissance de quelque vérité absolue, mais il veut leur montrer ce qui, dans le présent, rend impossible leur accord. Il y a dans le marxisme une théorie de la violence et une justification de la terreur, mais il fait surgir la raison de la déraison, et la violence qu'il légitime porte un signe qui déjà la distingue de la violence rétrograde. Qu'on ne soit pas marxiste ou qu'on le soit, on ne peut ni vivre, ni donc professer avec conséquence la violence pure. Elle est finalement exclue par les perspectives théoriques du marxisme comme immédiatement par les vœux des belles âmes. Replaçons donc les crises du Parti communiste russe dans les perspectives qui sont celles du gouvernement soviétique aussi bien que des opposants. Demandons-nous si la violence n'est là-bas qu'un épisode de l'histoire immuable, — ou si elle est la maladie infantile d'une nouvelle histoire.

IV

THÉORIE ET DÉCLIN DE L'HUMANISME PROLÉTARIEN

Dans la mesure où il donne de notre situation de départ un tableau pessimiste, — conflit et lutte à mort, — le marxisme renfermera toujours un élément de violence et de terreur. S'il est vrai que l'histoire est une lutte, si le rationalisme est lui-même une idéologie de classe, il n'y a aucune chance de réconcilier les hommes immédiatement en faisant appel à la « bonne volonté » comme disait Kant, c'est-à-dire à une morale universelle au-dessus de la mêlée. « Il faut savoir consentir à tout, disait Lénine, à tous les sacrifices user même, en cas de nécessité, de tous les stratagèmes, user de ruse, de procédés illégaux, du silence, de la dissimulation de la vérité pour pénétrer dans les syndicats, y demeurer, y poursuivre à tout prix l'action communiste [1] ». Et Trotsky lui-même commentait : « La lutte à mort ne se conçoit pas sans ruse de guerre, en d'autres termes sans mensonge et tromperie [2] ». Dire la vérité, agir en conscience, ce sont là les alibis de la moralité fausse, la vraie moralité

1. *La maladie infantile du communisme*, éd. citée, p. 31.
2. *Leur morale et la nôtre*, p. 71.

ne s'occupe pas de ce que nous pensons ou voulons, mais de ce que nous faisons, elle nous oblige à prendre de nous-mêmes une vue historique. Le communiste se méfiera donc de la conscience en lui-même et en autrui. Elle n'est pas bon juge puisque nous sommes engagés dans la lutte historique et y faisons plus, moins ou autre chose que ce que nous pensions faire. Par méthode, le communiste se refuse à croire les autres sur parole, à les traiter comme des sujets raisonnables et libres. Comment le ferait-il, puisqu'ils sont comme lui-même exposés à la mystification? Derrière ce qu'ils pensent et disent délibérément, il faut retrouver ce qu'ils sont, le rôle qu'ils jouent, peut-être à leur insu, dans la collision des puissances et dans la lutte des classes. Il doit apprendre à connaître le jeu des forces antagonistes, et les écrivains, mêmes réactionnaires, qui l'ont décrit, sont pour le communisme plus précieux que ceux, même progressistes, qui l'ont masqué sous des illusions libérales, Machiavel compte plus que Kant. Engels disait de Machiavel qu'il était « le premier écrivain des temps modernes digne d'être nommé ». Marx disait de l'*Histoire de Florence* que c'était une « œuvre de maître ». Il comptait Machiavel, avec Spinoza, Rousseau et Hegel, au nombre de ceux qui ont découvert les lois de fonctionnement de l'État [1]. Comme la vie sociale en général intéresse en chaque homme, par delà les pensées ou les décisions délibérées, la manière même d'être au monde, la révolution au sens marxiste ne s'épuise pas dans les dispositions législatives qu'elle prend et il faut beaucoup de temps pour qu'elle monte de ses infra-structures économiques et juridiques aux relations vécues des hommes, — beaucoup de temps donc pour qu'elle soit vraiment incontestée et garantie contre les retours offensifs du vieux monde. Pendant cette période transitoire, appliquer la règle philosophique selon laquelle « l'homme est pour l'homme l'être suprême » (Marx), ce serait revenir à l'utopie et faire en réalité le contraire de ce que l'on veut. S'il est vrai que l'État tel que nous le connaissons est l'instrument d'une classe, on peut présumer qu'il « dépérira » avec les classes. Mais Lénine prend soin de préciser que, de la phase supérieure du communisme, « pas un socialiste ne s'est avisé de « promettre » l'avènement [2] ». Cela veut dire que le marxisme est, beaucoup plus que l'affirmation d'un avenir comme nécessaire, le jugement du présent comme contradictoire et intolérable. C'est dans l'épaisseur

1. *Kölnische Zeitung*, nº 179.
2. Lénine : *L'État et la Révolution*, E. S. I., éd., p. 521.

du présent qu'il agit et avec les moyens d'action qu'offre ce présent. Le prolétariat ne détruira l'appareil de répression de la bourgeoisie qu'en l'annexant d'abord et en s'en servant contre elle. Il en résulte que l'action communiste désavoue d'avance les règles formelles du libéralisme bourgeois. « Tant que le prolétariat fait encore usage de l'État, il ne le fait pas dans l'intérêt de la liberté, mais bien pour avoir raison de son adversaire, et, dès que l'on pourra parler de liberté, l'État comme tel cessera d'exister [1] ». « Il est clair que là où il y a écrasement, là où il y a violence, il n'y a pas de liberté, pas de démocratie [2] ». Il n'est pas question d'observer les règles du libéralisme à l'égard de la bourgeoisie, mais pas même à l'égard du prolétariat dans son entier. « Les classes subsistent et elles subsisteront partout pendant des années après la conquête du pouvoir par le prolétariat (...). Anéantir les classes ne consiste pas seulement à chasser les propriétaires fonciers et les capitalistes, ce qui nous a été relativement facile, mais aussi à anéantir les petits producteurs de marchandises, et il est *impossible de les chasser*, il est impossible de les écraser, il faut faire bon ménage avec eux. On peut seulement (et on doit) les transformer, les rééduquer par un très long travail d'organisation, très lent et très prudent. Ils entourent le prolétariat de tous côtés d'une atmosphère petite bourgeoise, ils l'en pénétrent, ils l'en corrompent, ils suscitent constamment à l'intérieur du prolétariat des récidives de tendances petites-bourgeoises : manque de caractère, émiettement, individualisme, passage de l'enthousiasme au désespoir. Le parti politique du prolétariat doit avoir une centralisation et une discipline rigoureuses pour y mettre obstacle (...). La dictature du prolétariat est une lutte acharnée, sanglante et non sanglante, violente et pacifique, militaire et économique, pédagogique et administrative, contre les forces et les traditions du vieux monde. La force de la tradition chez des millions et des dizaines de millions d'hommes, c'est la force la plus redoutable. Sans un parti, un parti de fer et endurci dans la lutte, sans un parti puissant de la confiance de *tous les éléments honnêtes* de la classe en question, sans un parti habile à suivre la mentalité de la masse et à l'influencer, il est impossible de soutenir cette lutte avec succès [3] ». On comprend que, dans le système du « centralisme démocratique », le dosage de démocratie et de centralisme puisse varier selon la

1. Engels à Bebel, 18-28 mars 1875.
2. Lénine : l'*État et la Révolution* p. 514.
3. Lénine : *La maladie infantile du communisme*, p. 24. Les mots soulignés le sont par nous.

situation et qu'à certains moments l'appareil s'approche du centralisme pur. Le Parti et ses chefs entraînent les masses vers leur libération réelle, qui est à venir, en sacrifiant, s'il le faut, la liberté formelle, qui est la liberté de tous les jours. Mais dès lors, pour toute la période de transformation révolutionnaire (et nous ne savons pas si elle aboutira jamais à une « phase supérieure » où l'État dépérirait), ne sommes-nous pas très près de la conception hégélienne de l'État, c'est-à-dire d'un système qui, en dernière analyse, réserve à quelques-uns le rôle de *sujets de l'histoire*, les autres demeurant *objets* devant cette volonté transcendante?

La réponse marxiste à ces questions sera : c'est cela ou rien. Ou bien on respecte la liberté formelle, on renonce à la violence, mais alors on ne peut le faire qu'en renonçant au socialisme et à la société sans classe, c'est-à-dire en consolidant le règne du « quaker hypocrite ». La révolution assume et dirige une violence que la société bourgeoise tolère dans le chômage et dans la guerre et camoufle sous le nom de fatalité. Mais toutes les révolutions réunies n'ont pas versé plus de sang que les empires. Il n'y a que des violences, et la violence révolutionnaire doit être préférée parce qu'elle a un avenir d'humanisme. Pourtant, dira-t-on, qu'importe l'avenir de la révolution si son présent demeure sous la loi de la violence? Même si elle produit dans la suite une société sans violence, à l'égard de ceux qu'elle écrase aujourd'hui et dont chacun est comme un monde pour soi, elle est mal absolu. Même si ceux qui vivront l'avenir peuvent un jour parler de succès, ceux qui vivent le présent et ne peuvent l' « enjamber » n'ont à constater qu'un échec. La violence révolutionnaire ne se distingue pas *pour nous* des autres violences et la vie sociale ne comporte que des échecs. — L'argument et la conclusion seraient valables si l'histoire était la simple rencontre et la succession discontinue d'individus absolument autonomes, sans racines, sans postérité, sans échange. Alors le bien des uns ne pourrait racheter le mal des autres, et, chaque conscience étant totalité à elle seule, la violence faite à une seule conscience suffirait, comme le pensait Péguy, à faire de la société une société maudite. Il n'y aurait pas de sens à préférer un régime qui emploie la violence à des fins humanistes, puisque, du point de vue de la conscience qui la subit, la violence est absolument inacceptable, étant ce qui la nie, et que, dans une telle philosophie, il n'y aurait pas d'autre point de vue que celui de la conscience de soi, le monde et l'histoire seraient la somme de ces points de vue. Mais

tels sont justement les postulats que le marxisme remet en question, en introduisant, après Hegel, la perspective d'une conscience sur l'autre. Ce que nous trouvons dans la vie privée du couple, ou dans une société d'amis, ou, à plus forte raison, dans l'histoire, ce ne sont pas des « consciences de soi » juxtaposées. Je ne rencontre jamais face à face la conscience d'autrui comme il ne rencontre jamais la mienne. Je ne suis pas pour lui et il n'est pas pour moi pure existence pour soi. Nous sommes l'un pour l'autre des êtres situés, définis par un certain type de relation avec les hommes et avec le monde, par une certaine activité, une certaine manière de traiter autrui et la nature. Certes, une conscience pure serait dans un tel état d'*innocence originelle* que la violence qu'on lui ferait serait irréparable. Mais d'abord une conscience pure est hors de mes prises, je ne saurais lui faire violence, même si je torture son corps. Le problème de la violence ne se pose donc pas à son égard. Il ne se pose qu'à l'égard d'une conscience originellement engagée dans le monde, c'est-à-dire dans la violence, et ne se résout donc qu'au delà de l'utopie. Il n'y a pour nous que des consciences situées qui se confondent elles-mêmes avec la situation qu'elles assument et ne sauraient se plaindre qu'on les confonde avec elles et qu'on omette de mentionner l'innocence incorruptible du for intérieur. Quand on dit qu'il y a une histoire, on veut justement dire que chacun dans ce qu'il fait n'agit pas seulement en son nom, ne dispose pas seulement de soi, mais engage les autres, de sorte que, dès que nous vivons, nous perdons l'alibi des bonnes intentions, nous sommes ce que nous faisons aux autres, nous renonçons au droit d'être respectés comme belles âmes. Respecter celui qui ne respecte pas les autres, c'est finalement les mépriser, s'abstenir de violence envers les violents, c'est se faire leur complice. Nous n'avons pas le choix entre la pureté et la violence, mais entre différentes sortes de violence. La violence est notre lot en tant que nous sommes incarnés. Il n'y a pas même de persuasion sans séduction, c'est-à-dire, en dernière analyse, sans mépris. La violence est la situation de départ commune à tous les régimes. La vie, la discussion et le choix politique n'ont lieu que sur ce fond. Ce qui compte et dont il faut discuter, ce n'est pas la violence, c'est son sens ou son avenir. C'est la loi de l'action humaine d'enjamber le présent vers l'avenir et le moi vers autrui. Cette intrusion n'est pas seulement le fait de la vie politique, elle se produit dans la vie privée. De même que dans l'amour, dans l'affection, dans l'amitié nous n'avons pas en

face de nous des « consciences » dont nous puissions à chaque instant respecter l'individualité absolue, mais des êtres qualifiés, — « mon fils », « ma femme », « mon ami », — que nous entraînons avec nous dans des projets communs où ils reçoivent (comme nous-mêmes) un rôle défini, avec des pouvoirs et des devoirs définis, de même dans l'histoire collective les atomes spirituels traînent après eux leur rôle historique, ils sont reliés entre eux par les fils de leurs actions, davantage : ils se confondent avec la totalité des actions, délibérées ou non, qu'ils exercent sur les autres et sur le monde, il y a, non pas une pluralité de sujets, mais une intersubjectivité, et c'est pourquoi il y a une commune mesure au mal que l'on fait aux uns et au bien qu'on en tire pour les autres. Si l'on condamne *toute* violence, on se place hors du domaine où il y a justice et injustice, on maudit le monde et l'humanité, — malédiction hypocrite, puisque celui qui la prononce, du moment qu'il a déjà vécu, a déjà accepté la règle du jeu. Entre les hommes considérés comme consciences pures, il n'y aurait en effet pas de raison de choisir. Mais entre les hommes considérés comme titulaires de situations qui composent ensemble une seule *situation commune*, il est inévitable que l'on choisisse, — il est permis de sacrifier ceux qui, selon la logique de leur situation, sont une menace et de préférer ceux qui sont une promesse d'humanité. C'est ce que fait le marxisme quand il établit sa politique sur une analyse de la situation prolétarienne.

Sous le nom de prolétariat, Marx décrit une situation telle que ceux qui y sont placés ont et ont seuls l'*expérience pleine* de la liberté et de l'universalité qui pour lui définissent l'homme. Le développement de la production, dit-il, a réalisé un *marché mondial*, c'est-à-dire une économie où chaque homme dépend dans sa vie de ce qui se passe à travers le monde entier. La plupart des hommes et même certains prolétaires ne sentent cette relation au monde que comme un destin et n'en tirent que résignation. « La puissance sociale, c'est-à-dire la force productive multipliée, qui résulte de la collaboration des différents individus conditionnée par la division du travail, apparaît à ces individus, parce que la collaboration elle-même n'est pas volontaire, mais naturelle, non pas comme leur propre puissance innée, mais comme une force étrangère, située hors d'eux mêmes, dont ils ne connaissent ni l'origine ni le but, qu'ils ne peuvent donc plus dominer, mais qui maintenant parcourt au contraire toute une série de phases et de degrés de développement particuliers, indépendants de la volonté et de l'agitation des hommes, réglant

même cette volonté et cette agitation [1] ». Le prolétaire, en tant qu'il éprouve directement cette dépendance, dans son travail et dans son salaire, a chance, plus qu'aucun autre, de la sentir comme une « aliénation » ou une « extériorisation » [2], en tant qu'il localise mieux que personne le destin il est mieux placé que personne pour reprendre en mains sa vie et de créer son sort au lieu de le subir. « La dépendance *universelle*, cette forme naturelle de la collaboration universelle des individus, est transformée, par cette révolution communiste, en contrôle et domination consciente exercée sur ces puissances qui, produites par l'influence réciproque des hommes les uns sur les autres, leur en ont imposé jusqu'ici et les ont dominés comme puissances absolument étrangères » [3]. Il y a donc une prémisse objective de la révolution : la dépendance universelle, — et une prémisse subjective : la conscience de cette dépendance comme aliénation. Et l'on aperçoit le rapport très particulier de ces deux prémisses. Elles ne s'additionnent pas : il n'y a pas une situation objective du prolétariat *et* une conscience de cette situation qui viendrait s'y ajouter sans motif. La situation « objective » elle-même sollicite le prolétaire de prendre conscience, la prise de conscience est motivée par l'exercice même de la vie. C'est par sa condition que le prolétaire est amené au point de détachement et de liberté où une conscience de la dépendance est possible. Dans le prolétaire l'individualité ou la conscience de soi et la conscience de classe sont absolument identiques. « (...) un noble reste toujours un noble, un roturier toujours un roturier, abstraction faite des autres conditions; il y a là une propriété inséparable de son individualité. La distinction de l'individu personnel d'avec l'individu de classe, le hasard des conditions de vie pour l'individu n'apparaît qu'avec l'apparition de la classe qui est elle-même un produit de la bourgeoisie (...) Chez les prolétaires (...) leur propre condition de vie, le travail, et par suite toutes les conditions d'existence de la société actuelle sont devenues pour eux quelque chose d'accidentel, sur quoi les prolétaires individuels n'ont pas de contrôle et sur quoi nulle organisation sociale ne peut leur donner de contrôle (...) [3] ». Tout homme dans la réflexion peut se *concevoir* comme homme simplement et rejoindre par là les autres. Mais c'est au moyen d'une abstraction : il lui faut oublier sa situation particulière, et, quand il revient de

1. *Idéologie allemande*, éd. Costes, p. 181. pp. 175-176.
2. *Ibid.*, p. 176.
3. *Idéologie allemande*, p. 228.

la réflexion à la vie, il se conduit de nouveau comme français, médecin, bourgeois, etc. L'universalité n'est que conçue, non vécue. Au contraire la condition du prolétaire est telle qu'il se détache des particularités, non par la pensée et par un procédé d'abstraction, mais en réalité et par le mouvement même de sa vie. Seul il *est* l'universalité qu'il pense, seul il réalise la conscience de soi dont les philosophes, dans la réflexion, ont tracé l'esquisse. Avec le prolétariat l'histoire dépasse les particularités du provincialisme et du chauvinisme et « *met enfin des individus ressortissant à l'histoire universelle et empiriquement universels à la place des individus locaux* »[1]. Le prolétariat n'a pas reçu sa *mission historique* d'un Esprit Mondial insondable, il *est* manifestement cet esprit mondial puisqu'il inaugure l'accord de l'homme avec l'homme et l'universalité. Hegel distinguait dans la société la classe substantielle (les paysans), la classe réfléchissante (les ouvriers et les producteurs) et la classe universelle (les fonctionnaires de l'État). Mais l'État hégélien n'est universel qu'en droit, parce que les fonctionnaires, Hegel lui-même et l'Histoire telle qu'ils la conçoivent lui accordent cette signification et cette valeur. Le prolétariat est universel en fait, visiblement et dans sa vie même. Il accomplit ce qui est valable pour tous parce qu'il est seul au delà des particularités, seul en situation universelle. Ce n'est pas une somme de consciences qui choisiraient chacune pour leur compte la révolution, ni d'ailleurs une force objective comme la pesanteur ou l'attraction universelle, c'est la seule intersubjectivité authentique parce qu'il est seul à vivre simultanément la séparation et l'union des individus. Bien entendu, le prolétaire pur est un cas-limite : « le capitalisme ne serait pas lui-même si le prolétariat « pur » n'était pas entouré d'une masse extrêmement bigarrée de types sociaux faisant la transition du prolétaire au semi-prolétaire (...) du semi-prolétaire au petit paysan (...) du petit paysan au paysan moyen, etc, et si le prolétariat lui-même ne comportait pas des divisions en couches plus ou moins développées, territoriales, professionnelles, religieuses parfois, etc [2]» . De là la nécessité d'un parti qui éclaire le prolétariat sur lui-même, et, comme disait Lénine, d'un parti de fer. De là l'intervention violente de la subjectivité dans l'histoire. Mais cette intervention, selon le marxisme, perdrait son sens si elle ne se faisait selon le pointillé tracé par l'histoire elle-même, si l'action du parti ne prolongeait et n'accomplissait l'exis

1. *Idéologie allemande*, p. 177.
2. Lénine : *La maladie infantile du communisme*, p. 44.

tence spontanée du prolétariat. Nous sommes partis d'alternatives abstraites : ou bien l'histoire se fait spontanément, ou ce sont les Meneurs qui la font par ruse et tactique, — ou bien on respecte la liberté des prolétaires et la révolution est chimère, ou bien on juge à leur place de ce qu'ils veulent et la révolution est terreur. Le marxisme dépasse pratiquement ces alternatives : l'à-peu-près, le compromis, la terreur sont inévitables puisque l'histoire est contingente, mais ils ont leur limite en ceci que dans cette contingence se dessinent des lignes de force, un ordre rationnel, la communauté prolétarienne. Il peut être nécessaire de céder à un cours défavorable des choses, mais, sous peine de perdre son sens le compromis ne peut être pratiqué que « *de manière à élever et non à abaisser le niveau général de conscience, d'esprit révolutionnaire, de capacité de lutte et de victoire du prolétariat* [1] ». On pourrait dire la même chose de la terreur qui, au contraire, force la main à l'histoire. La théorie du prolétariat comme porteur du sens de l'histoire est la face humaniste du marxisme. Le principe marxiste est que le parti et ses chefs développent en idées et en mots ce qui est impliqué dans la pratique prolétarienne. La direction révolutionnaire peut en appeler du prolétariat de fait, aveuglé par les agents de diversion, au prolétariat « pur » dont nous avons reproduit le schéma théorique, du prolétariat « décomposé » aux « éléments honnêtes du prolétariat ». Elle pousse quelquefois les masses. Inversement elle peut avoir à les retenir : c'est le fait des esprits géométriques, — et des provocateurs, — d'inviter le communisme à marcher selon la ligne droite. Les principes généraux du communisme doivent être appliqués à « ce qu'il y a de particulier dans chaque temps et dans chaque pays », « qu'il faut savoir étudier, découvrir, pressentir » [2]. L'histoire locale et l'histoire présente ne sont pas des sciences et ne peuvent pas être considérées à « l'échelle de l'histoire universelle » [3]. Encore est-il que le contact perdu entre la vie spontanée des masses et les exigences de la victoire prolétarienne conçue par les chefs doit se rétablir au bout d'un délai prévisible, et dans la durée d'une vie d'homme, faute de quoi le prolétaire ne verrait plus à quoi il se sacrifie et nous reviendrions à la philosophie hégélienne de l'État : quelques fonctionnaires de l'Histoire qui savent pour tous et réalisent avec le sang des autres ce que veut l'Esprit Mondial. L'histoire locale doit avoir un rapport

1. *Id.*, *ibid.*
2. Lénine : *La maladie infantile du communisme*, p. 55.
3. *Ibid.*

visible avec l'histoire universelle, faute de quoi le prolétariat est ressaisi par le provincialisme qu'il devait dépasser.

La théorie du prolétariat assigne à la dialectique marxiste une orientation générale et c'est elle qui la distingue de la dialectique des sophistes ou des sceptiques. Le sceptique se réjouit de voir que chaque idée tourne en son contraire, que « tout est relatif », que, sous un certain rapport, le grand est petit et le petit grand, que la religion, sortie du cœur, devient Inquisition, violence, hypocrisie, donc irréligion, que la liberté et la vertu du XVIIIe siècle, passées au gouvernement, deviennent liberté et vertu forcées, loi des suspects, Terreur et donc tartuferie. Que Kant devient Robespierre. La dialectique marxiste n'entend pas ajouter un chapitre de plus aux ironies de l'histoire : elle veut en finir avec elles. Oui, nos intentions se dénaturent en passant hors de nous, oui, il y a des provocateurs et ce qui paraît dans la forme révolutionnaire peut devenir, dans la situation du moment, manœuvre réactionnaire, oui « toute l'histoire du bolchevisme, avant et après la Révolution d'Octobre, est *pleine* de cas de louvoiements de conciliation et de compromis avec les autres partis, sans en excepter les partis bourgeois » [1]. Oui, « se lier d'avance, dire tout haut à un ennemi qui, pour l'instant, est mieux armé que nous, si nous allons lui faire la guerre et à quel moment, c'est bêtise et non ardeur révolutionnaire. Accepter le combat lorsqu'il n'est manifestement avantageux qu'à l'ennemi, c'est un crime, et ceux qui ne savent pas procéder par « louvoiement, accords et compromis » pour éviter un combat reconnu désavantageux sont de pitoyables dirigeants politiques de la classe révolutionnaire » [2]. Donc il y a des détours. Mais *le machiavélisme marxiste se distingue du machiavélisme en ceci qu'il transforme le compromis en conscience du compromis, l'ambiguïté de l'histoire en conscience de l'ambiguïté, qu'il exécute les détours en sachant et en disant que ce sont des détours, qu'il appelle retraites les retraites, qu'il replace les particularités de la politique locale et les paradoxes de la tactique dans une perspective d'ensemble.* La dialectique marxiste subordonne les méandres de la tactique dans une phase donnée à une définition générale de cette phase, et cette définition, elle la fait connaître. Elle n'admet donc pas que n'importe quoi est n'importe quoi. En tout cas on sait où l'on va et pourquoi on y va. Un monde dialectique est un monde en mouvement, où chaque idée communique avec toutes les autres et

1. Lénine : *La maladie infantile du communisme*, pp. 40-41.
2. *Ibid.*, p. 46.

où les valeurs peuvent s'inverser. Ce n'est cependant pas un monde ensorcelé où la participation des idées soit sans règle, où à chaque instant les anges se transforment en démons et les alliés en ennemis. Dans une période donnée de l'histoire et de la politique du parti, les valeurs sont déterminées et l'adhésion est sans réserves puisqu'elle est motivée par la logique de l'histoire. C'est cet absolu dans le relatif qui fait la différence entre la dialectique marxiste et le relativisme vulgaire. Le dernier discours de Lénine, déjà cité, donne un bel exemple de cette politique à la fois souple et franche qui ne craint pas le compromis parce qu'elle le domine. Il s'agit de justifier la NEP. Lénine commence par décrire la crise de 1921. Les insurrections paysannes, dit-il, « jusqu'en 1921 composaient pour ainsi dire le tableau général de la Russie ». Ces insurrections, il fallait les *comprendre* : « les masses sentaient ce que nous ne pouvions pas formuler consciemment, mais que nous reconnûmes après un court espace de quelques semaines, à savoir que le passage direct à une forme économique purement socialiste, à la distribution purement socialiste des richesses était au-dessus de nos forces ». Il fallait donc pour le moment s'en tenir à des objectifs qui sont en deçà du socialisme [1] et c'est pourquoi Lénine n'hésite pas à parler de « retraite ». Le premier pas sur la nouvelle ligne, c'était la stabilisation du rouble qu'il estime avoir à peu près obtenue en un an. Il croit pouvoir affirmer que, sur cette base, le mécontentement des paysans a cessé d'être grave et d'être général [2]. La petite industrie s'améliore. Pour la grande industrie, la situation est moins bonne. On ne peut parler, de 1921 à 1922 que d'une légère amélioration. Or, la question est vitale : « Si nous ne sauvons pas la grande industrie, si nous ne la restaurons pas, sans industrie, en un mot, nous sommes perdus comme État indépendant ». Il nous faudrait des emprunts à l'étranger, on nous les refuse. Nous sommes seuls. Nous ne pouvons compter que sur les ressources de notre commerce. Nous les employons à relever la grande industrie. Nous fondons des sociétés mixtes où une fraction du capital appartient aux capitalistes privés de l'étranger. « Nous apprenons ainsi à faire le commerce et nous

1. « Le capitalisme d'État, quoique ce ne soit pas une forme socialiste, serait, pour nous et pour la Russie, supérieur à ce qui existe actuellement. »

2. « Les paysans peuvent être mécontents de tel ou tel détail, ils peuvent se plaindre, cela est naturel et inévitable, car notre appareil politique et économique est trop mauvais pour éviter les plaintes, mais en tout cas on ne saurait croire sérieusement à un mécontentement grave de tous les paysans contre nous. »

en avons bien besoin ». « Il n'y a pas de doute que nous avons commis une quantité énorme de sottises et que nous en commettrons encore. Personne ne saurait en juger mieux et plus directement que moi ». « Si nos adversaires nous arrêtent pour nous dire : Lénine lui-même reconnaît que les bolcheviks ont commis une quantité énorme de sottises, je leur répondrai : oui, mais nos sottises sont d'une tout autre nature que les vôtres. Nous avons seulement commencé à apprendre (...) ». Les communistes, poursuit-il, apprennent et ont à apprendre. Les Russes et les étrangers. La résolution du Congrès du Parti de 1921 est trop russe. Il faut que nous l'expliquions aux étrangers et qu'ils apprennent de nous l'action révolutionnaire. Il faut, quant à nous, que nous apprenions à lire, à écrire, à comprendre ce que nous avons lu... On a rarement vu un chef de gouvernement avouer avec cette franchise des soulèvements de masses, donner raison à ces soulèvements, fonder là-dessus une nouvelle politique, indiquer lui-même les risques d'échec, reconnaître ses erreurs, se mettre à l'école des masses, à l'école de l'étranger, à l'école des faits. On le voit, Lénine n'a pas peur de « fournir des armes à la réaction ». Il n'ignore pas l'usage qu'on peut faire de ses paroles. Il pense cependant que ce franc langage rapporte plus qu'il ne coûte, car il associe au gouvernement les gouvernés et, en lui donnant l'appui des masses dans le monde entier, il lui concilie ce qui pour un marxiste est le facteur principal de l'histoire. Ce n'est pas par hasard, ni, je suppose, par un préjugé romantique que le premier journal de l'U.R.S.S. reçut le nom de Pravda. La cause du prolétariat est si universelle qu'elle tolère mieux que toute autre la vérité. Ce qui donne à Lénine cette liberté de ton, cette simplicité et cette audace, ce qui le préserve de la panique et du terrorisme intellectuel, c'est, dans le moment même où des détours apparaissaient nécessaires, la confiance dans l'histoire comme croissance et avènement du prolétariat. Ce qui garde à la dialectique marxiste un caractère rationnel, c'est que, dans une phase définie de la croissance des masses, les choses y ont un nom et un seul.

C'est encore par l'opération historique du prolétariat que se résout dans le marxisme le fameux problème de la fin et des moyens. Depuis que *Darkness at noon* a paru, il n'est pas un homme cultivé dans les pays anglo-saxons ou en France qui ne se déclare d'accord avec les fins d'une révolution marxiste, regrettant seulement que le marxisme aille à des fins si honorables par des moyens honteux. En réalité, le joyeux cynisme du « par tous les moyens » n'a rien de commun avec

le marxisme. Il faudrait d'abord observer que les catégories mêmes de « fins » et de « moyens » lui sont tout à fait étrangères. Une fin est un résultat à venir que l'on se représente et que l'on se propose d'obtenir. Il devrait être superflu de rappeler que le marxisme s'est très consciemment distingué de l'Utopie en définissant l'action révolutionnaire, non comme la position par l'entendement et la volonté d'un certain nombre de fins, mais comme le simple prolongement d'une pratique déjà à l'œuvre dans l'histoire, d'une existence déjà engagée qui est celle du prolétariat. Nulle représentation ici d'une « société à venir ». Plutôt que la conscience d'un but, la constatation d'une impossibilité, celle du monde actuel compris comme contradiction et décomposition, — plutôt que la conception fantastique d'un paradis sur terre, l'analyse patiente de l'histoire passée et présente comme histoire de la lutte des classes, — et enfin la décision créatrice de passer outre à ce chaos avec la classe universelle qui reprendra par les bases l'histoire humaine. L'action révolutionnaire peut se donner une perspective en prolongeant vers l'avenir les lignes du développement prolétarien, mais les marxistes répugnent visiblement à se donner des « fins », — aucun d'eux, disait Lénine, ne peut « promettre » la phase supérieure du communisme, — parce qu'on ne peut penser valablement que ce qu'on vit en quelque façon, et que le reste est imaginaire. Or justement parce qu'il n'a pas la ressource et l'excuse pieuse des « fins », le marxisme ne saurait admettre « tous les moyens ». Puisqu'il se refuse à décrire un avenir édénique et à justifier par lui l'action quotidienne, il faut qu'elle se distingue par un style socialiste, et elle le fera si elle est action prolétarienne, si elle prolonge, précise et redresse dans son propre sens la pratique spontanée du prolétariat. Elle n'observera pas les règles formelles et « universelles » de sincérité, d'objectivité, parce que ce sont les règles du jeu capitaliste et que traiter comme fin celui qui traite les autres comme moyens, c'est les traiter comme moyens avec lui. Mais sans viser la moralité, elle l'obtient en tant qu'action prolétarienne, parce que le prolétariat n'est pas, dans une conception marxiste d'histoire, une force élémentaire dont on se serve en vue de fins qui la transcendent, mais une puissance polarisée vers certaines valeurs par la logique même de la situation qui lui est faite. Le prolétariat étant à la fois un facteur objectif de l'économie politique et un système de consciences, ou plutôt un style de coexistence, un fait et une valeur, la logique de l'histoire unissant en lui la force du travail et l'expérience vraie de la vie humaine,

l'utile et le valable se confondent, non qu'on mesure le valable sur l'utile, comme le fait le Commissaire, ou l'utile sur le valable, comme le fait le Yogi, mais parce que l'utilité prolétarienne est le valable en acte dans l'histoire. L'action prolétarienne comporte le maximum d'humanité possible dans une société décomposée et elle est moins qu'aucune autre astreinte au mensonge, parce qu'elle a plus de complicités qu'aucune autre dans la société présente et qu'elle fédère les forces qui, de tous côtés, tendent au renversement de l'appareil bourgeois. Le marxiste ne vit pas les yeux fixés sur un au-delà du présent, absolvant de tristes manœuvres au nom des fins dernières, et s'excusant sur ses bonnes intentions, il est le seul justement à s'interdire ce recours. Trotsky a pu, dans sa discussion des problèmes contemporains se mettre en contradiction avec ses propres principes de gouvernement, il exprime du moins comme théoricien une idée essentielle au marxisme quand il parle d'une « interdépendance dialectique de la fin et des moyens »[1]. Ces deux notions, en bon marxisme, sont « relativisées », fin et moyen peuvent échanger leurs rôles parce que le moyen n'est que la fin même, — le pouvoir du prolétariat, — dans sa figure momentanée. En réalité, il n'y a pas la fin *et* les moyens, il n'y a que des moyens ou que des fins, comme on voudra dire, en d'autres termes il y a un processus révolutionnaire dont chaque moment est aussi indispensable, aussi valable donc que l'utopique moment « final ». « Le matérialisme dialectique ne sépare pas la fin des moyens. La fin se déduit tout naturellement du devenir historique. Les moyens sont organiquement subordonnés à la fin. La fin immédiate devient le moyen de la fin ultérieure (...). Il faut semer un grain de froment pour obtenir un épi de froment »[2]. Le marxisme n'accepte pas l'alternative du machiavélisme et du moralisme, du commissaire et du yogi, du « par tous les moyens » et du « fais ce que dois, advienne que pourra », — parce que l'homme moral est immoral s'il se désintéresse de ce qu'il fait, et que le succès est un échec si

1. *Leur morale et la nôtre*, p. 79.

2. *Leur morale et la nôtre*, pp. 82-83. On ne voit pas pourquoi, dans une récente interview, André Breton prête à Trotsky le fameux précepte « la fin justifie les moyens », qu'il a au contraire rejeté, demandant : « Si la fin justifie les moyens, qu'est-ce donc qui justifiera la fin? » La vérité est que Trotsky, comme tous les marxistes, rejette toute politique des fins ou des bonnes intentions, parce qu'elle est une mystification dans un monde voué jusqu'ici à la violence et qu'elle paralyse l'action. Si André Breton quitte Trotsky dès ce moment et rejoint les partisans des « moyens purs », il ne reste pas grand chose de son marxisme.

ce n'est pas le succès d'une nouvelle humanité. Il ne saurait être question d'aller aux fins par des moyens qui n'en portent pas le caractère; il ne saurait, pour le parti révolutionnaire, y avoir de conflit entre les raisons d'être et les conditions d'existence *puisque, par delà ses accidents, l'histoire comporte une logique telle que des moyens non prolétariens ne sauraient conduire aux fins prolétariennes,* puisque l'histoire, malgré ses détours, ses cruautés et ses ironies, porte déjà en elle-même avec la situation prolétarienne une loi efficace qui sollicite la contingence des choses, la liberté des individus, et les tourne en raison.

Le marxisme est pour l'essentiel cette idée que l'histoire a un sens, — en d'autres termes qu'elle est intelligible et qu'elle est orientée, — qu'elle va vers le pouvoir du prolétariat qui est capable, comme facteur essentiel de la production, de dépasser les contradictions du capitalisme et d'organiser l'appropriation humaine de la nature, — comme « classe universelle » de dépasser les antagonismes sociaux et nationaux et le conflit de l'homme avec l'homme. Etre marxiste, c'est penser que les questions économiques et les questions culturelles ou humaines sont une seule question et que le prolétariat tel que l'histoire l'a fait détient la solution de cet unique problème. Pour parler un langage moderne, c'est penser que l'histoire est une *Gestalt*, au sens que les auteurs allemands donnent à ce mot, un processus total en mouvement vers un état d'équilibre, la société sans classes, qui ne peut être atteint sans l'effort et sans l'action des hommes, mais qui s'indique dans les crises présentes comme résolution de ces crises, comme pouvoir de l'homme sur la nature le réconciliation de l'homme avec l'homme. De même que l'idée musicale exige pour telle note donnée aux cordes telle note et de telle durée donnée aux cuivres et aux bois, de même que dans un organisme, tel état du système respiratoire exige tel état du système cardio-vasculaire ou du système sympathique si l'ensemble doit être à sa plus grande efficacité, de même que dans un conducteur électrique d'une configuration donnée la charge en chaque point est telle que l'ensemble observe une certaine loi de répartition, de même dans une politique marxiste l'histoire est un système qui va, par bonds et crises, vers le pouvoir du prolétariat et la croissance du prolétariat mondial, norme de l'histoire, appelle dans chaque domaine des solutions déterminées, tout changement partiel devant retentir sur l'ensemble. Par exemple la prise de possession par le prolétariat de l'appareil économique, l'invasion du prolétariat dans

l'État bourgeois et l'idéologie internationaliste sont pour les marxistes des phénomènes concordants et tellement liés qu'on ne saurait concevoir de régression durable sur l'un de ces trois points qui finalement ne retentisse sur l'ensemble et n'altère le mouvement général de la révolution. Bien entendu, chacun des trois thèmes marxistes de l'initiative des masses, de l'internationalisme et de la construction des bases économiques peut, selon les moments et selon les nécessités de la tactique, être accentué aux dépens des autres et l'action révolutionnaire se prononcer tantôt sur un point, tantôt sur un autre. La croissance mondiale du prolétariat peut exiger que les besoins de tel prolétariat national soient pour un temps sacrifiés au progrès de l'ensemble. Mais avec tous les détours, tous les compromis, toutes les discordances passagères, toutes les asymétries qu'on voudra, une conception marxiste de l'histoire signifie que les grandes lignes au moins des événements convergent vers le développement du prolétariat en conscience et en pouvoir. Cent ans après le *Manifeste communiste* et trente ans après la première révolution prolétarienne, quelle est la situation à cet égard?

(*à suivre*).

Maurice MERLEAU-PONTY.

POÈMES 38-39

I

elles viennent
autres et pareilles
avec chacune c'est autre et c'est pareil
avec chacune l'absence d'amour est autre
avec chacune l'absence d'amour est pareille

II

à elle l'acte calme
les pores savants le sexe bon enfant
l'attente pas trop lente les regrets pas trop longs l'absence
au service de la présence
les quelques haillons d'azur dans la tête les points enfin morts du cœur
toute la tardive grâce d'une pluie cessant
au tomber d'une nuit
d'août

à elle vide
lui pur
d'amour

III

être là sans mâchoires sans dents
où s'en va le plaisir de perdre
avec celui à peine inférieur
de gagner
et Roscelin et on attend
adverbe oh petit cadeau
vide vide sinon des loques de chanson
mon père m'a donné un mari
ou en faisant la fleur
qu'elle mouille
tant qu'elle voudra jusqu'à l'élégie
des sabots ferrés encore loin des Halles
ou l'eau de la canaille pestant dans les tuyaux
ou plus rien
qu'elle mouille puisque c'est ainsi
parfasse tout le superflu
et vienne
à la bouche idiote à la main formicante
au bloc cave à l'œil qui écoute
de lointains coups de ciseaux argentins

IV

ASCENSION

à travers la mince cloison
ce jour où un enfant
prodigue à sa façon
rentra dans sa famille
j'entends la voix
elle est émue elle commente
la coupe du monde de football

toujours trop jeune

en même temps par la fenêtre ouverte
par les airs tout court
sourdement
la houle des fidèles

son sang gicla avec abondance
sur les draps sur les pois de senteur sur son mec
de ses doigts dégoûtants il ferma les paupières
sur les grands yeux verts étonnés

elle rode légère
sur ma tombe d'air

LA MOUCHE

entre la scène et moi
la vitre
vide sauf elle

ventre à terre
sanglée dans ses boyaux noirs
antennes affolées ailes liées
pattes crochues bouche suçant à vide
sabrant l'azur s'écrasant contre l'invisible
sous mon pouce impuissant elle fait chavirer
la mer et le ciel serein

VI

musique de l'indifférence
cœur temps air feu sable
du silence éboulement d'amours
couvre leurs voix et que
je ne m'entende plus
me taire

VII

bois seul
bouffe brûle fornique crève seul comme devant
les absents sont morts les présents puent
sors tes yeux détourne-les sur les roseaux
se taquinent-ils ou les aïs
pas la peine il y a le vent
et l'état de veille

VIII

ainsi a-t-on beau
par le beau temps et par le mauvais
enfermé chez soi enfermé chez eux
comme si c'était d'hier se rappeler le mammouth
le dinothérium les premiers baisers
les périodes glaciaires n'apportant rien de neuf
la grande chaleur du treizième de leur ère
sur Lisbonne fumante Kant froidement penché
rêver en générations de chênes et oublier son père
ses yeux s'il portait la moustache
s'il était gentil de quoi il est mort
on n'en est pas moins mangé sans appétit
par le mauvais temps et par le pire
enfermé chez soi enfermé chez eux

IX

encore le dernier reflux
le galet mort
le demi-tour puis les pas
vers les vieilles lumières

X

RUE DE VAUGIRARD

à mi-hauteur
je me débraye et béant de candeur
expose la plaque aux lumières et aux ombres
puis repars fortifié
d'un négatif irrécusable

XII

ARÈNES DE LUTÈCE

De là où nous sommes assis plus haut que les gradins
je nous vois entrer du côté de la Rue des Arènes,
hésiter, regarder en l'air, puis pesamment
venir vers nous à travers le sable sombre,
de plus en plus laids, aussi laids que les autres,
mais muets. Un petit chien vert
entre en courant du côté de la Rue Monge,
elle s'arrête, elle le suit des yeux,
il traverse l'arène, il disparaît
derrière le socle du savant Gabriel de Mortillet.
Elle se retourne, je suis parti, je gravis seul
les marches rustiques, je touche de ma main gauche
la rampe rustique, elle est en béton. Elle hésite,
fait un pas vers la sortie de la Rue Monge, puis me suit.
J'ai un frisson, c'est moi qui me rejoins,
c'est avec d'autres yeux que maintenant je regarde
le sable, les flaques d'eau sous la bruine,
une petite fille traînant derrière elle un cerceau,
un couple, qui sait des amoureux, la main dans la main,

les gradins vides, les hautes maisons, le ciel
qui vous éclaire trop tard.
Je me retourne, je suis étonné
de trouver là son triste visage.

XIII

jusque dans la caverne ciel et sol
et une à une les vieilles voix
d'outre-tombe
et lentement la même lumière
qui sur les plaines d'Enna en longs viols
macérait naguère les capillaires
et les mêmes lois
que naguère
et lentement au loin qui éteint
Proserpine et Atropos
adorable de vide douteux
encore la bouche d'ombre

Samuel BECKETT.

SCIENCE DES LETTRES SOVIÉTIQUES

A l'instar de sa physionomie politique, l'U.R.S.S. connaît deux catégories de critiques littéraires, les communistes et les sans-parti. Aussi bizarre que cela puisse paraître aux gens ayant une idée préconçue, ces deux genres de critiques sont indépendants, dans la mesure où ils n'échappent pas à l'emprise idéologique et politique de l'État.

C'est ainsi qu'à l'heure actuelle, on lit dans les journaux et les revues soviétiques des opinions différentes ou opposées sur les écrivains et les ouvrages parus. Un journal fait l'éloge d'un livre, un autre le blâme entièrement, tandis qu'un troisième fait des réserves. Victor Chklovsky, par exemple, qui continue à vivre et à produire, défend toujours sa position formaliste et ne se gêne pas pour contredire l'opinion d'un marxiste.

Certes, il existe une interdépendance de la science ou plutôt de la philosophie des lettres et du parti au pouvoir, phénomène extrêmement complexe, étant donné que les Soviets cherchent à la fois la liberté de la création et le bannissement des idées nuisibles au peuple, fussent-elles présentées sous une forme artistique. Le parti au pouvoir peut-il permettre la pénétration des idéologies hostiles, décadentes ou démoralisantes, étrangères aux préoccupations de l'époque? Ces idéologies pourraient servir de tremplin à une certaine décomposition morale de la population laborieuse sur laquelle s'appuie le régime politique et social des Soviets.

Toutefois, le Parti sait, après de dures années de lutte sur le front littéraire, qu'une œuvre d'art a sa « spécificité » et qu'on ne peut analyser un roman ou un poème comme s'il s'agissait de n'importe quel document humain, tels par exemple une lettre, un témoignage, une requête. Aussi, le Parti oscille-t-il entre le relâchement de la vigilance — en subissant l'influence de la critique littéraire — et le

contrôle rigoureux des spécialistes des lettres, devenus en quelque sorte les porte-parole plus ou moins officiels du Parti dans le domaine artistique.

Dans sa « résolution dans le domaine des belles-lettres » de 1925, on lit que le Parti doit avoir une attitude pleine de tact à l'égard des écrivains. Le produit de la création n'est-il pas le résultat de la sensibilité exceptionnelle de l'écrivain, de son imagination, de ses tourments, de ses souvenirs, passés par le crible de sa personnalité artistique et intellectuelle?

Entre 1917 et 1923, après une courte période de chaos, la critique (en même temps que tous les autres genres littéraires) se rangea sous la bannière du communisme intégral, introduisant toute création artistique dans l'arsenal pour la défense du territoire et de la révolution contre les ennemis du peuple. Le pathétique révolutionnaire des futuristes, l'exaltation du prolétariat et de sa mission historique de libération reçurent l'approbation unanime de la critique marxiste. Celle-ci analysait les œuvres artistiques à la lumière de la propagande, de l'action immédiate et voyait dans l'art le catalyseur capable d'accélérer le processus de la prise de conscience révolutionnaire du prolétariat. Ce fut la rupture avec le passé culturel, la recherche d'une expression nouvelle à travers toutes les expériences formelles, du naturalisme au dadaïsme (les « nitchevokis »). Rupture avec le passé? Voilà un thème qui surgira bientôt à l'avant-scène de la science des lettres et qui occupera, pendant une longue période, toute la critique soviétique.

Doit-on faire sien le patrimoine culturel ou faire table rase de la culture bourgeoise?

Toute la culture bourgeoise, selon les uns, se repliait sur elle-même, dégénérait en « raffinement » en « snobisme », devenait décadence culturelle. Faut-il la détruire? Non, répondaient les autres, « le but de la révolution est de détruire l'isolement de la culture, le monopole de quelques-uns doit devenir une acquisition pour tous. »

Avec la N.E.P. l'aspect de la critique littéraire changea. Le danger de contre-révolution n'étant plus direct, la critique marxiste désireuse d'attirer les intellectuels restés à l'écart des événements politiques et culturels, partit à la découverte de la qualité, n'exigea plus la propagande ni même l'idéologie communiste de la part des écrivains. La critique voulait des œuvres jeunes, expression d'une société nouvelle qui se cherchait. Aussi, les ouvrages préférés de la

critique furent-ils les témoignages sur les années de guerre libératrice, dite civile. Rien d'étonnant à ce que romans et récits des « compagnons de route » aient été accueillis favorablement, sans que l'on ait demandé à leurs auteurs telle ou telle forme, telle ou telle idéologie. Conséquente avec elle-même, la critique admit toutes les théories esthétiques, toutes les tendances non marxistes, à condition de concevoir l'œuvre d'art de l'intérieur du régime soviétique. Ce point de vue fort large de la part des marxistes favorisa l'éclosion d'œuvres idéologiquement hostiles au marxisme comme, par exemple, celles de Pilniak, de Babel, etc... Qu'importe ! L'idéologie marxiste restait intacte, la science des lettres marxistes, par l'entremise de ses doctrinaires, veillait et tolérait « pour le moment » ces manifestations hétéroclites dans le domaine littéraire.

Le Parti communiste poursuivit sa tactique d'équilibre : coup de barre à droite, coup de barre à gauche. Le critique officiel muni des pleins pouvoirs s'engagea jusqu'au bout dans sa politique littéraire, dépassant tous ses camarades, continuant seul, essoufflé, sa course folle jusqu'à l'épuisement complet. Le critique modéré fut vite dépassé par le cours normal des événements, politiques évidemment, mais comme tout se tient dans un système cohérent, littéraire aussi, les extrémistes, longtemps restés dans l'ombre ou dans l'opposition, finirent par imposer leur idéologie et leur tactique de « classe contre classe » et ce fut le coup de barre à gauche pour un certain laps de temps.

De 1928 à 1932, l'extrémisme sectaire régna dans la science des lettres et, une fois de plus, l'appauvrissement de la littérature dont il fut, à juste titre, rendu responsable, obligea le parti à assouplir sa politique littéraire et à enlever le monopole idéologique aux critiques sectaires.

Il convient de rappeler que la science littéraire en U.R.S.S. fait partie de la politique générale de ce pays, car la lutte pour la construction d'un monde nouveau est partout, à l'usine comme aux champs, dans la politique proprement dite, comme dans la littérature et, surtout, dans la critique littéraire, cette semeuse d'idées.

Dirigée par les doctrinaires, la critique littéraire, à son tour dirigea la production artistique. Cependant, à chaque tournant de la politique générale et de la politique littéraire, en particulier, les hommes de valeur se virent remplacés par d'autres hommes. La relève peut-elle se répéter souvent au cours de la même génération? Ne faut-il pas parfois toute une génération pour former une

élite nouvelle? Dans la lutte des tendances représentées par des hommes, ces derniers, aussi intelligents soient-ils, une fois dépassés et vieillis, cèdent la place à une nouvelle équipe qui disparaîtra à son tour et ainsi de suite. La jeune relève est souvent inférieure quant au talent, mais supérieure par l'expérience du passé, mieux formée par la collectivité, déjà organiquement liée au pays et à sa mentalité.

Pourtant, dans les grandes lignes, les directives du Parti restent immuables. Aussi la résolution du Parti dans le domaine des belles-lettres recommande-t-elle une littérature accessible aux masses. Et quand un critique soviétique, quel qu'il soit, parle d'une œuvre d'art, il n'oublie jamais le lecteur, le seul qui compte, la masse.

Littérature et marxisme

La révolution d'Octobre marque l'épanouissement sans précédent de la critique marxiste. Les livres d'esthétique marxiste parus avant la révolution, tels *La sociologie de l'art* de Fritche [1] ou *La littérature de ces années* du Professeur Kogan, connaissent, à partir de 1918, une vogue nouvelle, et les salles où ce dernier donne des conférences sur la littérature prolétarienne sont archicombles.

Il ne faut pas s'imaginer que la science marxiste des lettres présente une tendance homogène. Bien au contraire, dès le début de l'arrivée des Soviets au pouvoir, les courants extrémistes et modérés s'affrontent et mènent le pays, tels la littérature de classe, la commande sociale, le rôle de l'écrivain dans la révolution, l'actuel et l'éternel dans la littérature, le fond et la forme, la poésie politique, l'idéologie et la propagande dans l'art, etc... Une discussion libre est admise et encouragée par les milieux officiels. Aussi paraissent-ils les livres de critique, où les représentants des diverses tendances marxistes exposent leurs théories sur la littérature et, entre autres, les études de l'extrémiste Lélevitch et du modéré Polonski, réunies en un seul volume.

Cependant, il serait utile de préciser que tous les critiques marxistes se réclament du même principe d'investigation. Tous reconnaissent l'existence d'une littérature de classe et, à notre époque, d'une littérature bourgeoise et prolétarienne, reflet d'une société différenciée,

1. A l'heure actuelle Fritche est considéré en U. R. S. S., comme « Sociologue vulgaire ».

tous se réfèrent à l'idéologie de Marx et d'Engels : « L'existence détermine la conscience ».

Péréversev et ses adeptes déformèrent les idées de Marx et d'Engels jusqu'à la caricature, en prétendant que chaque œuvre d'art exprime d'une façon directe et immédiate la structure économique de la société. Ils poussèrent leur théorie jusqu'à l'absurde en cherchant les manifestations du processus économique dans la métaphore et dans l'image.

Par ailleurs, A. A. Bogdanov, théoricien de la « culture prolétarienne », bien qu'accusé par Lénine d'être un disciple de Mach et non de Marx, défendait l'autonomie culturelle du prolétariat, comme si l'économie, la politique et la culture ne formaient pas un tout inséparable dans une société organisée. C'est A. A. Bogdanov qui fut le fondateur, en 1918, de la fameuse organisation du « Proletkult », avec ses succursales et ses multiples sections. Selon lui, la culture et, en particulier, la littérature prolétarienne devaient être séparées de l'économie et de la politique et mener leur activité propre.

Œuvre des prolétaires eux-mêmes, les « Proletkult » se proposaient d'élever une génération d'écrivains ouvriers. Ses adversaires lui reprochaient, à juste titre, de ne pas contribuer à créer une littérature prolétarienne, mais d'organiser une nouvelle chapelle au sein de la vieille littérature bourgeoise. Cette conception ouvriériste partagée, d'ailleurs, par d'autres groupements d'écrivains autodidactes issus du peuple, rappelle vaguement, et toutes proportions gardées, la tendance poulailliste en France; elle fit couler beaucoup d'encre durant les premières années de la révolution.

A cette époque, comme plus tard entre 1928 et 1932, la critique marxiste, vigoureuse et constructive, était noyée dans la confusion, le schématisme et une scolastique rébarbative. Ce fut l'avis même de la revue *A la garde*, en 1923, qui sombra à son tour quelques années plus tard dans cette même confusion qu'elle reprochait aux autres.

Pourtant, la critique marxiste de toutes nuances demeurait toujours d'un intérêt et d'une actualité vraiment palpitants et les discussions qu'elle suscitait trouvaient un écho dans les pays capitalistes, où certains problèmes et la façon toute nouvelle dont ceux-ci étaient abordés en U.R.S.S. pourvoyaient la critique bourgeoise en idées jeunes.

Le schématisme, le verbalisme et la trop grande abstraction de la science des Lettres s'expliquent peut-être par la médiocrité et

'incompétence de plusieurs jeunes critiques qui, tout en se réclamant de Marx, connaissaient mal le matérialisme historique.

Le freudo-marxisme

Le seul critique soviétique qui essaya d'encourager la psychanalyse dans la littérature fut Voronsky, le même qui, dans sa revue « Krasnaïa Nov » lança les « compagnons de route ». Il suggéra timidement les idées de Freud en parlant du « refoulement », des phénomènes psychologiques « au seuil du subconscient », etc...

Le règne de Voronsky dans la critique ne dura pas longtemps, et pour cause! Le groupe de la revue communiste *A la garde* déclara la nécessité d'une littérature de combat, qui ne pouvait être autre que la littérature prolétarienne, gardienne du marxisme.

Voronsky fut combattu, d'une part, à cause de son engouement pour la forme (en effet, le directeur de *Krasnaia Nov* s'était prononcé contre la médiocrité du style, même si l'idéologie de l'œuvre est juste) et, d'autre part, pour « ne pas vouloir ôter à la classe ouvrière son poids idéologique déprimant ».

Considérant la littérature comme l'expression d'une collectivité (voir Kogan) et comme une arme de combat, les critiques marxistes ne pouvaient pas permettre la publication des œuvres contemplatives d'une psychologie individuelle. Aussi un jeune écrivain de la revue *La jeune garde* qualifia-t-il le roman psychologique de « simple exercice de calligraphie! » Cependant, il ne s'agit aucunement d'un ostracisme jeté par le gouvernement soviétique sur la psychanalyse. Les savants Reissner, Zalkind et autres défendaient même la psychanalyse au point de vue scientifique, non artistique.

Dans la *Littérature de la Révolution Mondiale* (n° 3, page 106) Stoliarov écrit :

« Le Freudisme n'a rien de commun avec le marxisme et le matérialisme. Il voile et amoindrit la signification de la lutte des classes. Le caractère anti-prolétarien de l'idéologie freudienne se manifeste tant dans le caractère général idéaliste de sa méthode et de son système que dans ses détails ».

Et Stoliarov précise :

« Il y a chez Freud, à la base, non un principe biologique de la multiplication, mais on ne sait quel principe fatal du plaisir, quelque chose de purement psychologique, d'abstraitement psychologique. »

L'argumentation de Stoliarov est d'ordre politique et idéologique. Et c'est tout à fait naturel : la littérature soviétique d'après la révolution s'adressait à un public vierge et il était dangereux de le mener sur la pente des problèmes sexuels et des instincts refoulés. Le prolétariat arrivait au pouvoir, plein d'ardeur et de confiance en l'avenir. Ses désirs et ses instincts se « sublimaient » (pour parler le langage de Freud) dans l'action, dans le sacrifice, dans la confiance en la pureté humaine. Aussi la psychanalyse pouvait-elle conduire la masse ouvrière et paysanne, encore peu éduquée politiquement, vers des aventures inconnues et douteuses.

La littérature dirigée s'imposait donc en Russie de toute urgence et les critiques marxistes pressentaient la nécessité d'un criblage impitoyable des œuvres littéraires. L'histoire leur a donné raison. Lénine lui-même ne s'était-il pas insurgé contre les discussions sur les sujets sexuels, tenues dans les cercles ouvriers de la jeunesse allemande? Il a même fait savoir à Clara Zetkine qu'il en avait été indigné.

Un Freudisme détourné de son véritable sens servit d'échappatoire psychologique au fascisme hitlérien avec ses ouvrages à la Henri de Man : *Au delà du marxisme* est un appel aux bas instincts de la masse, ouvrage pseudo-marxiste publié sous prétexte de compléter Marx.

L'attaque violente du Freudisme par les critiques marxistes de la littérature fut mue par la crainte de voir le prolétariat s'éloigner de son but : la construction du socialisme.

L'analyse psychologique humanise n'importe quel monstre humain, par conséquent aussi le pire ennemi. Le temps n'est pas encore venu d'humaniser le capitaliste et plus tard, vers 1930, le riche paysan, le « koulak ».

La critique marxiste déclara donc la guerre à la littérature psychologique et psychanalytique. Mais, ce faisant, elle s'affaiblit à son tour,

L'objectivisme et le matérialisme dialectique.

La critique marxiste russe anticipa sur la littérature originale. Celle-ci se trouva dans une situation bizarre, étant faite à la mesure de la doctrine esthétique. Il n'y avait pas encore de littérature prolétarienne d'importance que déjà la *Sentinelle* et ses idéologues comme Averbakh, Lelevitch et autres, exigeaient des ouvrages d'actualité,

d'une idéologie marxiste nette et claire. Il faut admettre qu'elle avait réussi en partie, en suscitant la création et le développement de la poésie de propagande, appelée en U.R.S.S. « le lyrisme politique ». La politique fut élevée à la puissance de l'art, grâce à la critique, d'une part, et au talent des poètes comme Maïakovsky, Besymansky, Demian Diedny, etc... d'autre part. Le lyrisme politique est une acquisition pour la poésie comme en son temps le lyrisme industriel de Verhaeren. Toutefois, la critique marxiste échoua dans tous les autres genres; le lyrisme proprement dit qui exaltait les sentiments et la nature fut littéralement anéanti et, sauf Pasternak dont le génie écarta les foudres de la critique la plus sévère, il n'y eut plus de lyrisme pendant les années où régna sur la science des lettres la *Sentinelle.*

Le roman n'a pas donné de héros selon la recette d'Averbakh, c'est-à-dire les hommes de demain, dignes représentants de la classe ouvrière, pure abstraction de la collectivité.

L'objectivisme fut condamné commé étant antidialectique. Nous voilà loin du matérialisme du XIXe siècle. Entre 1928 et 1932, la critique marxiste raisonnait à peu près ainsi : l'écrivain regarde la réalité avec les yeux de sa classe, par conséquent, il n'est pas objectif. Mais il n'est pas subjectif non plus, car le subjectivisme est une tendance idéaliste et bourgeoise, propre à l'individu bourgeois. Un écrivain prolétarien voit le monde dans son mouvement et dans ses contradictions. Il ne doit pas non plus détacher un fait isolé ou un épisode de la vision globale des choses. Un écrivain prolétarien est dialectique, l'objectif et le subjectif entrent l'un dans l'autre, changent souvent de signes comme en mathématiques, se synthétisent ou se détruisent virtuellement. En somme, il faut découvrir le siècle tourmenté et harmonieux à la fois à travers le héros présumé du livre. Qu'est-ce que le siècle sinon un moment de l'histoire? Par conséquent, il n'y a pas d'éternité. Il n'existe que l'actualité. Dante ne fut-il pas actuel? C'est par l'actualité qu'on arrive à durer et, si nos contemporains s'intéressent aux œuvres du passé, c'est pour autant qu'elles demeurent d'actualité.

En exposant ses théories la science marxiste des lettres décrétait que telle était « la commande sociale » de l'époque. Les peintres religieux du moyen âge n'exécutaient-ils pas une commande et cela les empêchait-il de créer des chefs-d'œuvre?

Les livres et les revues qui propageaient ces théories et luttaient contre les modérés et les idéologies hostiles, tout en anticipant sur

la création littéraire ne suscitaient dans la plupart des cas que des discussions passionnées, mais ni romans, ni récits, ni poèmes (le lyrisme politique excepté) : les personnages de romans furent fabriqués, artificiels, l'actualité se confondit avec l'immédiat, l'idéologie de classe avec la propagande. La littérature voulue par un Averbakh fut un échec lamentable et la critique elle-même finit par sombrer dans le byzantinisme. En 1932, les voix des Averbakh se turent grâce à l'intervention du Parti et un nouveau mouvement naquit, *l'humanisme marxiste*, connu sous le nom de « réalisme socialiste », qui se maintint jusqu'à nos jours.

Problème de la culture.

Les marxistes lièrent le problème de la littérature à celui du lecteur. L'enquête « Pour qui écrivez-vous? » fut menée dans la revue *Commune* en 1934 par les communistes français avec dix ans de retard sur les Russes. Encore en 1910 Alexandre Blok, bien que mystique, avait eu dans ses *Carnets* la nostalgie de « l'auditoire vierge ».

S'animant et s'éteignant tour à tour, la discussion sur la culture dura de longues années. Ce n'est qu'en 1929, avec six ans de retard, que Polonsky répondit à l'article de Levidov, intitulé « Simplification organisée de la culture ». Sans doute Levidov exprimait-il le sentiment général lorsqu'il exaltait la destruction de la culture ou cette destruction était alors considérée comme une « vraie conquête de la révolution ».

« Il est magnifique, dit l'auteur de l'article, de voir disparaître enfin le moujik sur la tête duquel, sans savoir pourquoi, quelqu'un eut l'idée un jour d'enfoncer un haut-de-forme en soie ». (Dans les premiers temps de la révolution le haut-de-forme symbolisait la culture bourgeoise, alors que la casquette était l'image du prolétariat.)

« Le communisme de guerre, dit encore Levidov dans le même article, est l'ultime protestation contre Pouchkine. »

Polonsky, dans sa réponse, compare les destructeurs de la culture aux héros des *Ténèbres*, œuvre de Léonide Andréév. Dans le dernier acte de cette pièce, l'auteur par la bouche de ses personnages invite tous ceux qui voient clair à se crever les yeux pour partager le destin des gens qui sont atteints de cécité complète et qui vivent dans la nuit éternelle. Afin de réparer l'injustice, il faut que nous devenions

tous aveugles. Et pour terminer l'acte, le héros s'écrie : « Vivent les Ténèbres! »

La comparaison entre la thèse de Levidiv et celle d'Andréév est très juste. Le journaliste soviétique trouve, en effet, inadmissible que les uns jouissent des fruits du monde et de la science, alors que l'immense majorité du peuple vit dans la misère et dans l'ignorance. Par conséquent, à bas la culture, et vivent les ténèbres.

La conception de Levidov, esthétique et éthique à la fois, ne peut être acceptée par un marxiste. Évidemment, il est laid et injuste de tolérer le spectacle des contrastes sociaux, il est laid et injuste que les uns suspendent aux murs de leurs appartements des tableaux de maîtres et que les autres, abrutis par l'exploitation de l'homme par l'homme, ne sachent ni lire ni écrire.

Au point de vue esthétique et éthique de Levidov, Polonsky oppose sa façon de voir révolutionnaire : si le peuple est éloigné de la culture, cela ne prouve pas qu'au nom du même peuple celle-ci doive être détruite. Au contraire, il faut s'en emparer, de sorte que la richesse de quelques-uns devienne le bien de tous, et cela concerne aussi bien la culture matérielle que celle de l'esprit. Au demeurant, où finit l'une et où commence l'autre? Les inventions d'un savant, l'activité d'un chimiste appartiennent-elles à la culture matérielle, ou spirituelle? Ce dualisme vient de la philosophie idéaliste qui scinde l'entité arbitrairement en deux : homme et Dieu, corps et âme, homme et monde, matière et esprit, etc...

Selon Polonsky, « la notion de culture inclut en elle toutes les acquisitions possibles de l'art, de la science et de la technique ».

Une question se pose : Et les acquisitions de la philosophie et de la religion les exclut-elle?

En 1929, Polonsky ne souffle mot de la religion, considérée comme « opium du peuple ». Fausse interprétation des paroles de Lénine, pour qui la religion sert, en effet, à endormir les masses et à les éloigner de l'activité sociale, mais à un moment historique donné. En tant que marxiste, Lénine n'a pu nier le rôle immense, moral et éducateur de la religion (sans parler de sa puissance d'organisation de la société) au cours des siècles. Quelques années plus tard, d'autres critiques marxistes reconnurent que le christianisme avait été un facteur révolutionnaire dans l'antiquité et au moyen âge. De même la philosophie. La condamner au nom d'une seule conception philosophique, celle du matérialisme dialectique, ne permet pas encore de la nier comme facteur culturel d'une importance primordiale.

La discussion sur la métaphysique fut ouverte en 1874 par Vladimir Soloviev dans cet ouvrage célèbre qu'il intitula : *Crise de la philosophie occidentale.* Très souvent, les adversaires idéologiques ou même politiques se mettent d'accord dans leur critique destructive de l'ennemi commun. C'est le cas du mystique Soloviev et des marxistes à l'égard de la métaphysique. Condamnant la métaphysique au nom de la religion, Soloviev développe une thèse contre la philosophie occidentale que nul marxiste ne peut controverser.

Selon le philosophe russe, l'humanité vit d'abord d'une vie spirituelle commune et sa perception du monde porte un caractère religieux ou sacré : langue, mythologie, création artistique sont l'œuvre de toute la tribu et ne sont pas dues à l'activité individuelle des hommes isolés. Mais voici qu'au cours de l'évolution de la société, 'homme se détache du tout, atteint la lucidité de la conscience individuelle, et c'est alors que l'époque de l'unité religieuse fait place à celle des conceptions individuelles, à l'époque de la philosophie. Celle-ci fait son apparition dès que la croyance du peuple cesse d'être la croyance propre de chaque individu pensant.

La philosophie est donc née, selon Soloviev, de la décomposition de l'unité religieuse première, de la décomposition de « l'univers sacré ».

Par conséquent, ce fut la scission entre la méditation individuelle et la croyance collective ou l'autorité qui donna naissance à la métaphysique. Cette scission ne fut que la contradiction de plus en plus profonde entre la raison et la foi. Au début, la raison se soumit à l'autorité, ensuite celle-là chercha à se réconcilier avec celle-ci, pour finir par nier l'autorité.

La scolastique du moyen âge s'imprégnant de plus en plus de rationalisme (Scot Erigène, Abelard) se transforma en métaphysique, qui n'est autre que la révolte. Un processus plus ou moins long de différenciation au sein de la société médiévale, finit par substituer la métaphysique au mythe.

Si le marxisme cherche à nouveau une société harmonieuse où la raison et la foi ne seraient pas en contradiction, cela ne veut pas dire qu'il faille exclure la métaphysique de la culture, d'autant plus que les acquisitions de la philosophie, comme science abstraite, purement théorique, furent certainement immenses dans l'histoire de la science.

La définition de la culture donnée par Polonsky fut ensuite élargie mais même si elle ne l'avait pas été le marxisme resterait de toutes

les idéologies existantes la seule qui avait un point de vue net et clair concernant la question. En effet, que dire d'un Miguel de Unamuno qui, en 1935, avait déclaré : « Après tant de dizaines d'années consacrées à la méditation, j'avoue que je ne puis savoir ce qu'est la culture », n'est-ce pas là une réponse lamentable à cette menace des fascistes de la même époque : « Quand j'entends le mot de culture, je tire mon revolver! »

Les tendances destructrices propres aux années 1917 à 1923 d'un Levidov, furent remplacées, en 1929, par d'autres, constructives et positives : vouloir s'emparer de la culture pour l'assimiler. La destruction est une volonté propre à toutes les révolutions dans leur stade infantile. Rappelons-nous le fameux : « La République n'a pas besoin des savants » de la Révolution française.

Toutefois, la crise par laquelle passe la culture lorsque toutes les valeurs sont revalorisées ne l'empêche pas de se développer et elle le fait dans deux directions, horizontale et verticale, c'est-à-dire en surface et en profondeur.

A l'heure actuelle, l'art moderne est banni en Russie sous prétexte qu'il est incompréhensible aux masses. Pourtant, le marxisme désire que la culture de demain soit élevée à un degré supérieur de perfection, qu'elle ne soit pas « l'organisation de la simplification », mais de l'enrichissement, de la complexité, du déploiement et de l'intensification. Il convient de dire qu'avant de s'approfondir, elle doit être assimilée. Or, cette période d'assimilation correspond justement à une baisse du niveau culturel. Les deux mouvements (d'approfondissement et d'élargissement) ne se produisent pas en même temps, mais se succèdent. La Russie voulut les rendre simultanés. Y a-t-elle réussi? Tout porte à croire que, jusqu'à présent, les résultats laissent à désirer. Pourrait-il en être autrement dans un pays qui avait employé toutes ses forces à s'organiser dans tous les domaines pour sa défense en cas de guerre?

Abstraction faite de la situation économique et politique, la raison de cette demi-réussite, sinon de cet échec dans le domaine de la culture, provient du faux critère d'appréciation : comprendre n'est pas un critère, que cela suppose compréhension par un public nombreux et organisé, la masse, ou par un petit nombre d'individus de choix qu'on appelle élite. Compréhension veut dire contrôle de la raison. Même transposés sur le plan social, certains ouvrages-clefs de la culture ne deviendraient compréhensibles aux « millions » qu'au bout de siècles (s'ils le devenaient jamais). Platon est-il compris? Et le *Capital* de Marx lui-même l'est-il?

Kant se posait déjà la question de savoir si « la métaphysique n'était pas une simple hallucination de l'entendement, doublant d'une apparente existence logique les fantômes de l'hallucination sensible. L'immense saut en avant fait par l'humanité grâce à Kant, ce Copernic de la philosophie, est dû au newtonisme qui apporta la preuve expérimentale de la possibilité d'une science *à priori* de la nature. Exclure la philosophie de la culture veut dire réduire la science à l'état de technique et de spécialisation.

Sait-on que l'U.R.S.S., il y a quinze ans, tenta de créer des mathématiques marxistes? Cet essai fut abandonné; néanmoins, l'État soviétique continue à éliminer toute discipline qui échappe au contrôle direct de la raison. Aussi faut-il croire que l'homme métaphysique n'existe pas là où l'homme social est sensé s'épanouir. Phénomène invraisemblable et contradictoire. Invraisemblable parce que se produisant chez un peuple couramment désigné sous le nom de « peuple philosophe », et contradictoire *in adjecto* comme peut l'être l'athéisme mystique.

Or, la Russie est précisément cela : le pays de la philosophie anti-philosophique et du mysticisme antimystique. On dirait que les Russes font un effort immense pour vaincre l'illimité par le limité, le mysticisme par l'athéisme, l'infini par le fini. Les Russes ne disent-ils pas eux-mêmes que leur patrie est le pays de toutes les « impossibilités possibles »?

Sentant le besoin d'interroger et de répondre, le Russe d'aujourd'hui substitue l'éthique à l'inquiétude métaphysique, ce qui est d'ailleurs conforme à la tradition, là où le christianisme a toujours été évangélique. Sacrifice de soi-même, amour du prochain, apostolat, martyre, holocauste, telles furent, de tous temps, les préoccupations du peuple russe. Et plusieurs poètes et écrivains, tels Alexis Tolstoï ou Boris Pasternak, l'expriment dans leurs dernières œuvres. Une des plus récentes nouvelles, d'Alexis Tolstoï écrite pendant la guerre, pose la question qu'Ivan Karamazov a posée à son frère Aliocha : « Si, pour le bonheur des hommes il fallait tuer un seul petit enfant innocent, s'il fallait le torturer, aurais-tu consenti à torturer un enfant pour sauver le monde? »

Aliocha et, avec lui, Dostoïevsky se taisent, mais le peuple russe a répondu par la plume d'Alexis Tolstoï : « Oui, j'accepte de tuer un enfant pour sauver le monde, à condition que cet enfant soit moi. »

La littérature soviétique exprimant l'inquiétude du peuple russe

finit par répondre à la plus difficile des questions, déjà posée par les grands écrivains russes du siècle dernier : à la vérité-justice, deux mots, qui, en russe, ont la même racine. Autrement dit, la littérature russe depuis 1935 et surtout depuis la guerre, part de la *morale*.

Dans son roman poétique, *Le récit*, Pasternak veut sauver l'être le plus humilié, la femme, et pour le faire, il propose dans son œuvre, de se vendre aux enchères; se présentant sous le nom d'Ygrec III, il accepte que son acquéreur ait le droit de vie et de mort sur lui.

Et le poète Martinov trouve naturel, dans son poème *Les arbres* que, lui aussi, soit abattu jusqu'à la racine pour que les autres puissent se chauffer.

La conception éthique de la culture se rapproche de celle des néo-kantiens. Si, selon Rikkert, « toute connaissance est en même temps la transformation de la réalité », alors la transformation de la réalité *en dehors* de nous dépend de ladite transformation *en nous*, la création apparaît plus sûre que la connaissance.

Peuple profondément religieux et messianique, les Russes veulent être « dignes de la mission historique qui leur a été dévolue » (selon l'expression de Staline). D'où le sacrifice et l'amour du peuple, d'où la foi dans le bonheur des hommes.

La Russie se trouve devant un dilemme : conformisme ou opposition. Littérature apologétique, glorification du régime et des hommes qui l'incarnent ou critique destructive de la société, littérature de résistance et de combat?

Il est faux de croire que toute littérature est d'essence révolutionnaire sous prétexte que le roman, comme la poésie de l'époque capitaliste, est en opposition ouverte ou latente avec le régime établi. Il est faux de croire que toute littérature est un « art pour l'art », évasion de la réalité où l'homme se sent à l'étroit. Le moyen âge, les sociétés autocratiques et théocratiques, les monarchies éclairées connurent des épopées en harmonie avec le régime. Les arts plastiques et l'architecture, apothéose du catholicisme, faisaient partie intégrante de l'Église. Une fois de plus, l'art, inséparable de la société, et son expression prennent à priori les formes de la société sacrée (collectiviste) ou de la société de révolte (individualiste). D'ores et déjà, l'art russe ne peut être autre qu'« officiel », c'est-à-dire harmonieux puisque non issu de la contrainte ou de la contradiction sociale.

Si le but de l'art est la recréation de la vie, il le sera même dans une société collectiviste, pour autant que ladite société ne s'arrête pas

dans son évolution. Par conséquent, la société russe, une collectivité harmonieuse en formation, donnera obligatoirement, comme elle l'a déjà fait, des œuvres de valeur. En s'exprimant dans la langue de Kant, chaque art en partant du phénoménal, s'approfondit dans le « nouménal ». Et, en parlant comme Schopenhauer, « chaque art nous mène vers la contemplation *du vouloir du monde* ». Du « vouloir du monde » à la commande sociale, il n'y a qu'un pas, si l'on songe que le problème fut posé en U.R.S.S., non par les marxistes, modérés ou extrémistes, mais par les écrivains futuristes d'avant-garde, donc par les idéalistes issus de la bohème « petite-bourgeoise » et, notamment, par le poète Nicolas Aséev, en 1925.

En 1926, dans un article intitulé « La littérature errante », publié dans *Journaliste*, Aséev appelle l'écrivain, artisan et le rédacteur en chef, commanditaire. Aussi préconise-t-il la suppression du critique comme intermédiaire (*Novy mir*, 1926), car

Toi seul tu
me nourris et m'entretiens,
Classe nourrie de clarté
victorieuse.

C'est « Lef » (« front gauche des Arts ») qui, dit Polonsky, « mécontent de jouer le rôle « d'intermédiaire », a inventé le problème de la commande sociale », et il précise :

« Le critique n'est pas seulement un intermédiaire. Le critique est le porte-parole idéologique de ces mêmes consommateurs de classe qu'exprime aussi l'artiste. Le critique joue le rôle d'idéologue qui fait « en prose » ce que l'artiste exprime en « poésie ».

Il faut reconnaître que la critique s'est un peu perdue et la polémique a continué dans un jargon économique et sociologique. Pourquoi s'est-elle embrouillée? Parce qu'il fallait enfin reconnaître que la critique servait de contrôle « idéologique ». Qu'est-ce que la commande sociale, sinon les exigences de l'époque? Or, ne voulant être ni mystique ni métaphysique, la critique soviétique de 1925 à 1929 précisait : l'époque c'est la société, la classe, c'est le commanditaire et l'artiste, c'est le maître. Or,

L'inspiration ne se vend pas
Mais on peut vendre le manuscrit

dit Pouchkine.

Substituant l'idéologie à l'inspiration, Polonsky périphrase : on ne peut pas faire le commerce de l'idéologie et on ne peut pas créer sur commande des nouvelles formes artistiques (« le fond, c'est la forme élevée à la puissance de l'art », dit-il ailleurs).

La critique marxiste au pouvoir en 1929 se prononce donc contre la création artistique « sur commande ».

Le prolétariat attend son artiste qui soit sa voix, pour montrer à l'humanité son univers intérieur.

Pour mieux lutter contre les artistes et écrivains d'avant-garde, les autorités permirent à « la bohème » de se grouper autour de leur revue, intitulée *Lef*. Une fois la revue publiée, l'attaque contre le groupe commença. Que reprochait-on à *Lef?* D'abord le slavophilisme caricaturé, que la critique appelle « le scytisme simple d'esprit », ou le bolchevisme « oriental »; ensuite la suffisance, le cabotinage, la « brosse à reluire ». Après le troisième numéro, la revue *Lef* cessa de paraître, le groupe se disloqua et chaque collaborateur de la revue se mit à chercher « la voie vers la classe victorieuse ». Une fois l'avant-garde artistique battue en bloc, le rôle de Polonsky était achevé. La critique extrémiste d'*A la garde* vint remplacer la critique modérée pour combattre individuellement chaque écrivain ou artiste du *Lef*. Désormais le formalisme a vécu, et c'est l'idéologie qui va imposer sa suprématie. L'idéologie, cela veut dire une nouvelle pléiade artistique et littéraire, issue de la classe ouvrière. A celle-ci on peut commander des œuvres, puisqu'un écrivain prolétarien est organiquement lié à sa classe. Mais les écrivains « errants » écrivent mieux. Il s'ensuivit une baisse de la qualité allant de pair avec la discussion sur la littérature prolétarienne.

LITTÉRATURE PROLÉTARIENNE

Les marxistes plaidaient toujours en faveur des écrivains issus de la classe ouvrière et qui glorifiaient dans leurs œuvres la révolution, le travail ou la machine. Toutefois, aucun spécialiste des lettres ne prétendait à l'hégémonie de la littérature prolétarienne. En la protégeant, en la chérissant, la critique marxiste trahissait plutôt la tendance à considérer la littérature prolétarienne comme un genre mineur.

C'est à partir du moment où l'U.R.S.S. entreprit la réalisation du premier plan quinquennal que la position de la critique marxiste

changea. En pleine transformation de la Russie agricole en puissance industrielle, le problème de la littérature prolétarienne prit des proportions jusque-là inconnues.

Les écoles littéraires modernes nous ont habitués à une profusion de manifestes précédant les œuvres originales. Mais, jamais encore manifeste, déclarations, appels et programmes n'avaient été poussés si loin que chez les théoriciens marxistes alors même que les ouvrages exigés des écrivains ouvriers n'existaient qu'à l'état de « commande sociale ».

Cette littérature future, à priori collectiviste, devrait être, selon les nombreux théoriciens, œuvre des correspondants ouvriers et paysans connus dans le monde entier sous les abréviations des « rabcors » et des « celcors ». Un vaste réseau de ces correspondants avait couvert le pays, mais la copie qu'ils envoyaient aux éditeurs ou aux rédacteurs des journaux dépassait rarement le niveau d'un compte rendu ou d'un rapport sur la vie politique et sociale de telle ou telle région. Inutile d'ajouter que les ouvrages de ces correspondants, écrits dans un jargon de parti, présentaient un intérêt médiocre, et, malgré la bonne volonté des lecteurs ou des rédacteurs, prenaient le chemin de la corbeille à papier.

Comme la critique tenait à tout prix à prouver au monde qu'une nouvelle couche sociale était d'ores et déjà arrivée à l'expression artistique, des romans parurent sur le marché des livres, signés d'auteurs qui, hier encore, savaient à peine lire et écrire. Ce fut le cas d'Avdéenko, dont le roman *J'aime* fut écrit selon le récit verbal de l'auteur par deux écrivains professionnels dont l'un se chargea de vérifier le contenu idéologique.

Les critiques et les théoriciens marxistes de la période de 1928 à 1932, comme Averbach, Vardine, Kirchon, Jasinsky, etc., ne se contentaient pas d'inciter les « rabcors » et les « celcors » à produire les œuvres littéraires. Faisant bon marché de la création en tant que telle, ils avaient organisé les « brigades de choc » des écrivains, à l'instar des équipes ouvrières qui travaillaient dans les usines soviétiques.

Il est difficile d'imaginer que les critiques marxistes du moment, dont plusieurs avaient publié des romans et des poèmes, aient ignoré les lois fondamentales de la création artistique. Cependant, ils commandaient des livres en série en un temps record comme si toute concentration, tout effort intérieur, long et pénible, n'étaient que des préjugés bourgeois. Confondant l'individualisme avec la

production individuelle, les Averbach ont écarté les écrivains professionnels de la vie intellectuelle, et le mot « intellectuel » est devenu un sobriquet méprisant. Avaient-ils été entraînés par le rythme fiévreux de l'industrialisation, voulaient-ils aboutir à la destruction de toute littérature pour laisser la place libre aux écrivains ouvriers? Toujours est-il qu'ils avaient bureaucratisé la littérature et n'admettaient que les ouvrages d'actualité.

Et, ici, une question se pose. Pourquoi quelques-uns des écrivains occidentaux qui, durant l'autre guerre, avaient pris une part active aux mouvements dadaïstes et futuristes adhérèrent-ils à l'Association des Écrivains prolétariens? Était-ce parce qu'ils avaient compris les grands événements historiques en cours ainsi que la mission de la classe ouvrière, ou était-ce parce qu'ils cherchaient l'occasion de battre enfin en brèche ce qu'ils appelaient avec un sens péjoratif, la « Littérature »? A l'autre guerre, le dadaïsme, protestation spirituelle contre le militarisme impérialiste et son expression dans les lettres, a essayé d'anéantir la production littéraire dite bourgeoise, par « l'anti-littérature ». Les dadaïstes détruisaient la forme littéraire en la rendant cocasse et absurde, sans se rendre compte qu'en agissant ainsi, ils se trouvaient toujours *à l'intérieur* de la littérature. Et la destruction de la forme déblaya seulement le terrain pour laisser la place à la nouvelle génération littéraire, jeune et conforme à l'époque. Par contre, la science des lettres soviétiques de la période entre 1928 et 1932 se mit *en dehors* de la littérature; en abandonnant la perfection de la forme et en proclamant la suprématie du contenu, la critique prolétarienne réduisit au silence les vrais écrivains.

L'expérience prolétarienne avait prouvé que Polonsky avait raison lorsqu'il affirmait que la forme est le fond élevé à la puissance de l'art. Des ouvrages intelligents et idéologiquement purs demeurent des traités rébarbatifs et trahissent les auteurs plutôt qu'ils ne les expriment si, faute d'une forme, ils ne communiquent ni ne persuadent. Le ravissement, le glanage à travers le champ des mots et des expressions, les associations, les trouvailles artistiques et même les émotions et le « cœur », tous ces éléments furent rejetés en bloc par des critiques primaires insensibles et insensés. Que voulait la critique? Elle voulait une thématique actuelle réduite aux proportions d'un fait-divers, comme, par exemple, la construction d'une nouvelle usine, le travail d'un ouvrier dévoué, etc., plus l'idéologie. Or, le matérialisme dialectique se décomposait, chez les doctrinaires

de l'époque, en matérialisme et en dialectique. Le matérialisme philosophique fut compris littéralement : terre, machine, outils, et la dialectique fut comprise comme une lumière projetée dans l'avenir : héros inexistant mais qui existerait un jour. Ce héros, cet homme nouveau, est l'homme social, l'homme de classe. L'homme en général n'est qu'une abstraction, selon les théoriciens marxistes. Produit de la société, celui-ci n'existe pas d'une façon absolue. Voici pourquoi les personnages de Balzac et de Stendhal nous intéressent pour autant qu'ils reflètent et expriment leur époque. Quant aux romanciers prolétariens, ils devaient peindre la grande fresque de la nouvelle société socialiste en créant de nouveaux types de héros. Il s'ensuivait des romans comme ceux de Mariette Chaguignan par exemple, ou même de Cholokhov où, au milieu d'un récit réaliste authentique surgissaient des personnages en papier mâché et qui se trouvaient là parce qu'ils devaient s'y trouver.

Pour ce qui est de la forme, la critique marxiste se montra tout à fait conservatrice en préconisant l'immuabilité de la forme classique. La critique oublia cette vérité fondamentale, qu'un nouveau contenu ne peut s'exprimer que dans une forme nouvelle adéquate. En un mot, elle jeta un défi aux lois de la création.

Et cependant, jamais la critique ne fut si agressive, jamais encore le ton de la polémique sur les problèmes littéraires n'avait été aussi acerbe. Pourquoi donc la science marxiste des lettres de cette époque luttait-elle à mort contre tous ceux qui avaient osé mettre en doute la qualité sinon l'existence même de la littérature prolétarienne? Barbusse lui-même, considéré en Russie comme une légende personnifiée de la révolution, fut attaqué grossièrement par Bruno Jasinsky au congrès des écrivains prolétaires de Kharkov pour avoir dit que « l'écrivain prolétarien est celui qui sympathise aux buts du prolétariat ». Pourquoi la violence des idéologues et des critiques allait-elle jusqu'à l'exclusion du Parti et l'excommunication?

Les raisons semblent avoir été extralittéraires. L'U.R.S.S. engagée dans la voie d'une industrialisation rapide et intensive, manquait de cadres.

Si au point de vue artistique, ces hommes semblaient alors médiocres, considérés sous l'angle d'intérêt général, ils présentaient une valeur indiscutable, aptes qu'ils étaient à enrichir, à nourrir les cadres intellectuels au service de l'État. Que d'écrivains prolétariens, que de correspondants ouvriers et paysans se sont montrés dans leurs écrits, pleins d'un sens aigu d'observation,

d'analyse, de synthèse, d'initiative, de précisions, de détails ou d'intelligence!

Prenant la parole au congrès des écrivains prolétariens à Kharkov, Skrypnik, commissaire du peuple à l'Instruction, en 1930, rappela le mot célèbre de Lénine : « La première cuisinière venue doit apprendre à gouverner l'État. »

« Nous sommes, dit Skrypnik, les représentants de ces éléments que l'ancien régime maintenait dans les bas-fonds. »

De son côté, Khalatov, directeur aux éditions d'État, souligna devant le même congrès que la révolution prolétarienne « préparait les cadres pris parmi les travailleurs pour la direction de toutes les branches de notre édification socialiste ».

La science marxiste des lettres avait fort à faire dans la lutte contre « l'idiotie » paysanne, réfractaire au progrès technique, à tout changement social et, avant tout, au collectivisme, ainsi qu'à l'initiative des masses. C'est en collectivisant la terre qu'on espérait pouvoir combler l'abîme entre les ouvriers et les paysans. Le nouveau prolétariat venu de la campagne manquait de tradition révolutionnaire et de la culture des ouvriers des villes.

Il faut reconnaître que le rôle de la critique prolétarienne dans la préparation idéologique et dans l'éducation politique des masses fut immense. Quant à la littérature proprement dite, celle-ci « ne se fabrique pas », selon le propos d'Ilya Ehrenbourg, en 1945. Malheureusement, les Averbach, inconscients du rôle positif qu'ils jouaient malgré eux, avaient voulu « fabriquer » la littérature et n'avaient fait qu'encourager le gribouillage. Rien d'étonnant qu'on appelle cette tendance littéraire d'un mot de mépris, « Kharkovstchina » (« Kharkovisme »).

Reconnaissons, pour être impartiaux, que la science des lettres de cette époque fiévreuse a eu des mérites de caractère littéraire, et notamment dans la critique, où elle avait poussé à fond l'analyse sociologique des œuvres d'art en dévoilant leur contenu idéologique caché. C'est cette critique qui mit le doigt sur la littérature de guerre en Occident en démontrant que « l'Impérialisme » en décomposition qui, pressentant sa ruine fatale, se jetait d'une boucherie dans l'autre, avait infecté la littérature et les arts.

Après avoir divisé la littérature de guerre en nationaliste et en pacifiste, celle-ci fut déclarée aussi dangereuse que celle-là, car elle mettait habilement au premier plan non les causes des conflits, ni le caractère impérialiste, mais « la cruauté, la souffrance, la gamme des

faiblesses humaines ». Grâce à la même méthode d'investigation, la critique marxiste russe dévoila également le conformisme et la servilité de l'école prolétarienne française, et c'est elle qui donna à cette tendance ouvriériste le nom du « poulaillisme ».

Les Russes reconnaissent deux sortes de critique dans tous les domaines : positive et négative.

Néanmoins, le mot de Kalinine, « nous n'admettons que la critique positive », pourrait paraître une formule vague. Faut-il comprendre par critique négative, destruction, à l'aide de méthode analytique, de l'adversaire, et par critique positive, l'autocritique? Certes non. Il faut changer de signes; la critique négative de l'adversaire doit être considérée comme un phénomène positif, tandis que l'autocritique demeure positive pour autant qu'elle se meut à l'intérieur de l'idéologie acquise. Partant d'une prémisse-axiome, la critique soviétique encercle des spirales de sa dialectique le souple axe d'un régime en devenir. Toute comparaison du système philosophique et idéologique des Soviets avec les dogmes religieux n'est-elle pas fausse?

L'immuable dogme admet les interprétations et les éternels commentaires, tandis que le matérialisme, lorsqu'il est dialectique, s'affirme et se vérifie dans l'action en appréhendant la matière. Il s'agit, pour le matérialisme dialectique (ou historique), de ne rien exclure, ne rien laisser hors de soi, « quitter et dépasser toute position unilatérale ».

Toute contradiction se dépasse par un bond en avant de l'Esprit. Celui-ci dépasse l'immédiat, modifie l'objet, le transforme et l'assimile.

C'est ainsi que le régime soviétique, hier dictature du prolétariat, devient aujourd'hui démocratie; la première forme politique et économique est déjà dépassée.

De même la politique et la critique littéraire qui, étouffant toute manifestation de la vie individuelle, furent dépassées par les forces consolidées de la nation et ne purent se maintenir trop longtemps au pouvoir sans risquer l'explosion du subconscient enfin libéré de lui-même. Déjà le pseudo-marxisme faisait son apparition et le mécontentement du créateur ainsi que du public exerçait sa pression de plus en plus forte.

Il fallut l'intervention des autorités du Parti pour dissoudre la R. A. P. P. (Association des Écrivains Prolétariens) et la remplacer par la Société des Gens de Lettres Soviétiques. Les intellectuels retouvèrent la place d'honneur qui leur était due.

Une mobilisation de la littérature a également été décrétée pendant cette guerre. D'ailleurs, les écrivains soviétiques répondirent spontanément à l'appel du pays en lutte contre l'envahisseur en exaltant le patriotisme, l'abnégation, l'esprit de sacrifice, en encourageant les efforts de guerre. Plus, la plupart des jeunes écrivains s'engagèrent dans l'armée, et c'est au front que les meilleures œuvres de la guerre ont été écrites.

Mais, cette fois, la critique n'anticipe pas sur la création. Éviter les erreurs du passé a été le premier souci des autorités du Parti et, partant, des critiques reconnus. Si la critique avait eu la puissance d'autrefois, elle aurait certainement fait pression dans le sens de la création de Maïakovsky. En effet, on dirait que la guerre libératrice de 1919-1921 avait beaucoup d'analogie avec la guerre patriotique de 1941-1945. On s'attendait, de l'aveu même de la critique, à l'apparition d'un nouveau Maïakovsky qui, dans un rythme dynamique et passionné exalterait la lutte des travailleurs soviétiques contre la barbarie et pour la libération des peuples. Et voici qu'un phénomène tout différent se produisit dans la littérature pendant la guerre. Ce fut le retour à Nekrassov et à Koltsov, deux poètes du XIXe siècle; le premier, chantre de la paysannerie pauvre et défenseur des déshérités et des exploités; le second, poète de la nature dans un style archaïque et au moyen d'un rythme typiquement russe. Ce fut aussi et surtout le retour à la chanson populaire. Chez la plupart des poètes combattants, la création individuelle s'approcha du folklore. Mais le phénomène le plus curieux était non pas l'appel à la lutte et l'exaltation du patriotisme, mais l'apparition des chants d'amour. *Attends-moi*, de Simonor, pourrait être considéré comme un tournant dans la littérature soviétique. Les dirigeants soviétiques ont compris que les sentiments d'amour, de sacrifice, de vengeance, d'humiliation, etc., peuvent servir de stimulant exceptionnel à la combativité du soldat. Ce n'est plus la littérature qui s'adaptait à la critique, mais la critique qui admettait la nouvelle littérature surgie spontanément du peuple. Toute création devint la simplicité jusqu'à l'extrême limite du possible. Même les vieux poètes, comme Pasternak et Selvinsky, sentant que le pays en arme allait à la mort, cessèrent leurs recherches formelles, devinrent graves et recueillis. Suivant de loin et avec tact l'évolution littéraire pendant la guerre, le dirigisme lâcha les brides.

L'HUMANISME NOUVEAU

Dès que l'association des écrivains prolétariens fut dissoute et qu'une nouvelle équipe de critiques eut remplacé l'ancienne, la Russie s'engagea dans la voie connue sous le nom « d'humanisme nouveau ». Humanisme? A coup sûr, c'en était un. Dès 1933-1934, toutes les publications soviétiques se remplirent de nombreux écrits sur le problème de l'homme nouveau. Staline, le premier, parla de « l'homme, ce capital précieux ». Gorki devint le directeur de conscience de cette époque où la vie se disait « plus gaie et plus facile ».

Le brusque changement dans la problématique russe s'explique aisément lorsque l'on songe à la conviction profonde du peuple russe, que toutes les réussites soviétiques, y compris la dernière, celle du plan quinquennal, n'ont été dues, ni à la fatalité, ni à un concours de circonstances, ni à la mécanique, mais à l'homme. Était-il donc possible que l'on continuât à traiter l'homme comme un rouage de l'immense atelier de construction socialiste? Était-il possible d'ignorer plus longtemps, avec la mystique de la machine, que les Magnitogorsk et les Kouznetsk chantés dans les poèmes prolétariens étaient l'œuvre de l'homme.

Il était temps que l'on tournât enfin le visage vers celui qui, à force de travail, de privations, d'obstination et de volonté, avait mené à bonne fin le plan de socialisation de son pays.

Le retour à la patrie marque la première étape de l'humanisme nouveau. Et, comme la patrie appartient à tous les travailleurs : ouvriers, paysans, artisans et intellectuels, le mot « peuple » fit son apparition.

L'homme aime, souffre, jalouse, combat. Il est remis sur son piédestal. Aussi les sentiments individuels furent-ils réhabilités par les critiques, la joie de vivre fut la grande découverte, on accorda le droit de parole à l'amour, à l'amour de la femme, à toutes les amours.

Les hommes de lettres purent enfin ouvrir la bouche et l'écrivain Lavreniev prit la défense de l'amour.

« Durant une longue période, dit-il au Congrès des écrivains soviétiques, en 1934, la critique attaquait l'amour en tant que préjugé bourgeois. Le seul fait de poser le problème de l'amour dans l'œuvre littéraire fut comparé à un acte criminel, voire même à un acte de

banditisme. La critique mettait le pied sur la gorge du lyrisme, et l'écrivain étranger se déclarait prêt à subir une stérilisation plutôt que d'être accusé d'avoir commis le péché mortel de l'amour. »

« Il est possible, poursuit Lavreniev, qu'il faille chercher la cause d'une telle persécution des sentiments dans le fait que les cadres importants de nos critiques étaient formés d'eunuques châtrés par les échecs littéraires. »

On assiste alors à un retour aux sentiments, à la famille, à la patrie. Mais est-ce un retour au passé? Rien de tel.

L'humanisme nouveau naquit sous le signe de la synthèse de l'individualisme et du collectivisme, de l'esthétique et de la politique, du lyrique et du social, du manuel et du spirituel. Notons, en passant, que le dédoublement de l'entité, aussi bien social qu'individuel, considéré en 1928 comme propre à la conception idéaliste du monde, fut *eo ipso* reconnu comme une réalité vivante. La recherche de la synthèse et de la réconciliation se manifestait dans tous les domaines d'un système parfaitement agencé, dans l'économie, où, après l'expérience d'une collectivisation intégrale, chaque kolkozien obtint son lopin de terre individuel; dans la politique, où le rapprochement de la Russie socialiste et de la France bourgeoise prenait couleur de l'amitié; dans la théorie, où l'homme nouveau, être présumé complet, fut imaginé comme étant à la fois manuel et intellectuel; dans la littérature, où le lyrisme s'unissait au civisme et la qualité à la clarté.

Dès lors, les doctrinaires et les critiques de la littérature prolétarienne genre « A la garde », devenaient non seulement superflus, mais aussi néfastes, et il fallait d'urgence effacer toute trace de leur passage. Ayant voulu atteindre le général en écartant le personnel, l'inaliénable, le secret, l'intérieur, ces critiques condamnèrent la littérature à atteindre l'indifférent de la littérature. Pour écarter définitivement de ces critiques toute influence directe ou occulte, une lutte impitoyable fut déclarée à une tendance et à une mentalité qui, des années durant, déformèrent et tyrannisèrent une génération. Qui étaient-ils ces critiques, hier tout-puissants dirigeants de la culture, et aujourd'hui littérateurs ratés et méprisés?

En 1937-1938, nous apprendrons que c'étaient des « oppositionnels », non pas politiques, certes, le drame n'eût pas été si grand, mais d'une essence plus secrète puisque psychique. Hommes détachés du sol, ces « heimatlos » croyaient eux-mêmes et faisaient croire qu'ils se trouvaient partout chez eux, mais, en réalité, ils ne l'étaient

nulle part. Libérés, en apparence, des liens sentimentaux, ils n'avaient confiance qu'en quelques êtres intimes sans avouer leurs relations. Ils n'étaient pas libres. Leur origine, petite-bourgeoise, tournait en obsession et ils suspectaient chez tous les écrivains la mentalité « petite-bourgeoise ».

Dans leur lutte contre la décadence et le raffinement, ces critiques asociaux adoraient le chanteur décadent Vertinsky et écoutaient ses disques en privé. Interprètes de Marx et d'Engels, ils parlaient de l'aliénation au point de créer une nouvelle aliénation. Que de communistes dévoués et sincères passèrent des nuits blanches, cherchant à découvrir cette fameuse « ligne générale », introuvable comme le château de Kafka. Que de jeunes talents tourmentés par la « poésie prolétarienne » se perdirent dans leurs défenses contre une accusation mystérieuse comme dans le « *Procès* » de Kafka.

« Oppositionnels », hommes de formules et de slogans en train d'agiter l'épouvantail des « lignes », des « causes » et des « déviations », casuistes suffisants, discutailleurs hallucinants, n'est-ce pas des œuvres cauchemardesques qu'ils eussent dû inspirer?

Le drame de ces critiques, de ces Kafka du communisme, consistait dans l'absence du drame.

Tout leur paraissait explicable ou expliqué, simple et clair, net et compréhensible. Et, en réalité, ils suivaient un chemin imaginaire d'une ligne générale imaginaire. Victimes d'une spéculation purement cérébrale, ils allaient jusqu'au bout de leur logique formelle. Le drame consistait dans l'absence du drame. Cosmopolites, ils ne supposaient même pas que les êtres qui essayaient de les suivre pussent briser en eux l'amour d'une réalité nommée Patrie, présentée par le sieur K. comme une aliénation.

Le nouvel humanisme cherchait, eût-on dit, à compenser le règne d'une critique littéraire formelle et abstraite par le retour au réalisme.

Entre deux lignées, celle de Tolstoï et celle de Dostoïevsky, la critique humaniste choisit la première. Le problème de la culture fut enfin résolu dans le sens de la tradition : assimiler les œuvres du passé, mais rejeter leur conception surannée et révolue.

Par ailleurs, le retour à la tradition enrichit énormément la science soviétique des lettres, mémoires, correspondances, histoire littéraire, documents, curiosités, biographies. Inédits, tous ces ouvrages prirent, à partir de 1934, une ampleur sans précédent, en marquant les travaux préliminaires dans la préparation d'une entente entre la critique et la création pure. Quant à la critique proprement dite,

elle continua à appliquer la méthode sociologique marxiste dans l'analyse littéraire, sans arriver à distinguer le réalisme de la réalité.

La critique humaniste, à son tour, se facilita la tâche en choisissant les routes alors que les créateurs furent tentés par les sentiers, les raccourcis et les éliminations. Cependant, la critique toléra la coexistence de diverses formes littéraires, accepta les œuvres psychologiques, fantastiques et d'aventures. En quoi consistait alors son erreur? En ceci, qu'autrefois la critique marxiste avait considéré une œuvre d'art comme n'importe quel document humain; à présent, romans, récits, poèmes furent imaginés comme assimilables à des ouvrages de sciences positives. La critique n'arrivait pas à comprendre la part de l'inconscient dans la création et réduisait l'œuvre littéraire à la construction d'esprit.

Sous la pression de la critique, les écrivains tronquèrent leurs ouvrages, n'allant jusqu'au bout ni dans l'étude psychologique des personnages, ni dans l'imagination, ni même dans l'aventure; cette dernière devait être prise dans la réalité historique et se mouvoir dans un cadre social concret.

Continuant à diriger les belles-lettres, bien qu'avec plus de souplesse et de talent, la critique se servit de la méthode scientifique, donc extralittéraire, d'investigation. Il s'ensuivit au lieu d'une harmonie, le divorce entre la critique et sa conception, d'une part, et les écrivains et leur élan, d'autre part. La science des lettres résolut pourtant le problème de l'objectivité dans le sens dialectique en admettant que les faits en eux-mêmes n'existaient pas mais des rapports de faits. Alors, pourquoi le malentendu continuait-il à subsister entre la critique et la création originale?

Parce que la production littéraire ne correspondait pas aux exigences, en fin de compte, rationnelles de la critique.

Posée sur un plan différent, celle-ci se révéla idéaliste par rapport à la création artistique : la littérature ne répondait pas à l'idée que la critique s'était faite d'une œuvre littéraire.

La critique, dans ce cas, ressemble à un homme qui se plaint de la vie parce que celle-ci ne correspond pas à son idéal de la vie.

C'est tout dernièrement que la science des lettres soviétiques admit cette vérité essentielle. Créant la *stylistique synthétique*, récente méthode dans la critique russe, le styliste Vinogradov et les théoriciens Timoféev et Pospelov réjoignent les idées d'Apollinaire.

« L'Art, dit le grand poète français, est en contact avec la vie;

il tend vers elle mais il est régi par ses propres lois qu'il faut connaître et reconnaître.

L'Art doit tendre vers le réalisme mais d'une manière autre que la science. L'Art est du *réalisme esthétique* (souligné par moi B.G.). Nous sommes dans la réalité jusqu'à la racine de nos cheveux, mais nous le voyons autrement que le restant de l'humanité et nous la peignons autrement que cette ennuyeuse vieille fille qu'on nomme « tradition [1] ».

Stylistique synthétique

La stylistique synthétique est la dernière méthode d'investigation artistique au service de la théorie et de la critique littéraires.

Elle est l'unification des méthodes et des acquisitions de la stylistique linguistique et de la stylistique de « l'expression ». Cette nouvelle méthode analyse l'œuvre séparée de l'intérieur, sans toutefois perdre de vue le subconscient social auquel la création semble être liée. Elle essaie de dégager d'une masse verbale tout ce qu'elle peut contenir de signification poétique et, partant, ouvrir l'univers artistique. La stylistique synthétique prétend mettre à nu les mystères de la réalité esthétique de l'œuvre d'art en classifiant les multiples couches des sphères conceptuelles du « mot », concrètes, étymologiques, psychologiques, intentionnelles et imagées. Ces recherches tendent à libérer la description et même l'interprétation d'une œuvre d'art de tout commentaire extra-littéraire.

Partant du principe que le droit damné du commentaire détruit l'œuvre d'art, la stylistique synthétique dissocie la « Schola » de la « contemplatio ». La première est parfaitement valable à l'usage scolaire et présente un phénomène normal lorsqu'elle se limite, pour des raisons d'ordre didactique, à extraire une somme de connaissances « réelles » d'une œuvre d'art. Elle est dangereuse et destructive dès qu'elle devient « scolastique » (commentaire). La seconde, « contemplation », est une expérience esthétique vécue qui ne se laisse pas décomposer en ses éléments premiers. « Schola » et « contemplatio » présentent deux phénomènes indépendants qui ne peuvent pas être liés entre eux sur la base de cause à effet.

Les créateurs de la nouvelle méthode critique ne détachent pas. cependant, l'œuvre d'art de son arrière-fond social. Ainsi, Vinogradov, Pospélov et Timoféev examinent avec clarté et précision

1. Jean Tanski, « Souvenirs sur Apollinaire » (*Odrod- zenie*, 1945).

l'apparition et le déclin des genres littéraires, sans perdre de vue les processus sociaux où naissent et meurent des genres littéraires examinés. Ayant éliminé la « Schola », la stylistique récente crée une synthèse de la méthode philosophique et de la méthode sociologique en laissant intacte l'expérience esthétique de la création. Ainsi la stylistique synthétique reconnaît l'unité de la forme et du fond, et l'inefficacité d'une analyse critique par des méthodes extra-littéraires des scholiastes ou des scholiastiques.

Ayant éliminé le commentaire, la stylistique synthétique reconnaît que le « réel » figuratif est différent du réel social dans lequel il baigne. D'où incompatibilité entre l'esthétique et la réalité sociale où l'une se réalise au détriment de l'autre, malgré leur interdépendance.

CONCLUSION

La Russie n'est plus en révolution et ne prétend pas l'être. Jeune puissance, l'U.R.S.S. s'engage dans la voie de l'évolution, donc de la paix. Sa pensée en zigzags ou par bonds dont nous avons vu le parfait modèle dans la critique, les théories, les problèmes et les débats de cette science des lettres qui, depuis un siècle tient la place de la philosophie russe, continue à déployer sa dialectique vraiment étonnante. Tantôt schématique, tantôt profonde, mais toujours trinitaire, la science soviétique des lettres échappe à l'abstraction en vérifiant sa pensée par la réalité, et en l'ajustant à l'expérience vécue. D'où son intérêt universel. Ayant détruit les préjugés et préparé le terrain pour des idées nouvelles, antithèse de celles qui avaient fait leurs preuves, la science des lettres élimine toute théorie, si ingénieuse qu'elle soit, lorsque celle-ci ne s'intègre pas ou plus dans la vie sociale réelle.

Les théories critiques ne sont, par conséquent, que des hypothèses qui aiguillent l'expérience. En résumé, la science des lettres recherche, confusément peut-être, la suprême synthèse de l'idéalisme et du matérialisme. Parvient-elle à concilier l'action avec la contemplation, car en fin de compte, toute création est contemplative? Cependant, la critique soviétique fait partager à l'auteur le sort de ses livres. Ceux-ci, en s'objectivant, ne suivent plus, grâce à la critique, un chemin différent de leurs auteurs.

Si la contemplation créatrice appartient au monde spirituel pour parler le langage chrétien ou à la « superstructure » pour se servir

de la terminologie marxiste, alors l'action, cette « infrastructure » ou ce « temporel » présente des étapes sur le chemin infini de l'histoire humaine. Il faut que l'écrivain y participe, qu'il aboutisse à la synthèse de la contemplation et de l'action, de l'actuel et de l'éternel.

L'écrivain soviétique admet enfin qu'il soit homme d'action avant d'être homme de lettres engagé.

Tu peux ne pas être poète
Mais tu es obligé d'être citoyen.

(Nekrassov).

Une fois ce résultat obtenu, la critique soviétique n'a plus besoin de diriger, mais de guider.

La stylistique synthétique est au fond une méthode contemplative et comme son nom l'indique, elle tend vers la synthèse des deux tendances jusqu'à présent inconciliables du formalisme et du marxisme. Peut-elle réussir? La tâche est ardue, car toute la science marxiste des lettres porte sur l'esthétique qui, elle, est idéaliste par essence et par définition. La critique soviétique revient à certains postulats de la vieille esthétique et reconnaît que l'œuvre ne se décompose pas sans cesser d'être art. Par conséquent, en reconnaissant la transcendance de la création littéraire et artistique, la science soviétique des lettres s'approche, par une curieuse volte-face dialectique, des idéalistes subjectifs de l'Occident. Malgré le « rideau de fer », le monde est unique

Benjamin Goriély.

ÉVASION DE FRANCE (1943).

A la mémoire du Dr. Georges Levy-Coblentz et de sa femme, arrêtés au cours de leur tentative d'évasion et morts en déportation.

Parti de la Calade en vélo le 1er septembre au matin : gai soleil et petit mistral. J'arrive tranquillement à Orange vers onze heures et demie; j'envoie une poupée à la petite Annie, je réexpédie à son père ma bicyclette. Je vais faire un tour au théâtre antique; j'aime ces pierres d'un jaune si doux. Je déjeune tranquillement au Grand Café d'Orange, et fort bien d'ailleurs. (Je me rappelais, — faiblesse d'un touriste d'autrefois — qu'il était marqué d'une étoile dans le guide Michelin.) Puis, chargeant sur mon dos un sac tyrolien d'une douzaine de kilos et tenant à la main une serviette de cuir souple peu chargée, je prends le train pour ce village de l'Isère où m'attendent les dernières instructions. J'y arrive vers six heures du soir, je vais voir l'ami C. qui m'avait convoqué et qui m'indique l'hôtel de Pamiers où je dois retrouver son frère le lendemain, et la phrase convenue par laquelle je dois me faire reconnaître. Je dîne tristement dans un petit bistro où tous les gens se connaissent et où l'on me sert presque par grâce. Tous ces visages inconnus, dans ce bourg où je ne connais personne, — atmosphère de rêve. Je vais ensuite retrouver C. pour une heure ou deux; quelques amis qui s'y trouvent me chargent de commissions pour des parents en Afrique du Nord. Pour tous, mon expédition est aussi simple que sûre : parvenu en Andorre, j'y recevrai des papiers pour circuler librement en Espagne, je me rendrai à Séville où je deviendrai aussitôt citoyen des États-Unis, puis à Gibraltar, où je serai presque à destination. Et aucune dépense à faire, sauf 5.000 francs que demandent maintenant ceux qui font passer en camion la zone interdite. (On sait que

les Allemands ont interdit toute circulation dans une zone d'une trentaine de kilomètres le long de la frontière espagnole.) Et encore, c'est la première fois qu'ils se font payer, mais ils ont des frais, on leur a confisqué au retour un camion, et ils en ont assez de passer pour rien des gens qui emportent de grosses sommes d'argent. Aussi ai-je gardé sur moi ces 5.000 francs, plus 3.000 pour l'imprévu. Mes bagages, je les porterai facilement, puisqu'il n'y a que quelques heures de marche pour franchir la frontière. Et je me suis chaussé de petits souliers bas, qui, pensais-je, me seront plus utiles ensuite comme chaussures de repos que de lourds brodequins. C'est ainsi équipé que je reprends le soir même, à onze heures et demie, le train de Toulouse; je refais en sens inverse mon trajet de l'après-midi, j'arrive le lendemain matin dans cette ville que j'arpente jusqu'à l'heure du déjeuner. Cathédrale, librairies, devantures. Je reprends, vers trois heures après-midi, un petit train électrique jusqu'à Pamiers où j'arrive sans encombre, c'est-à-dire sans avoir subi de contrôle, sans avoir eu à montrer ni ma vraie carte d'identité, ni ma fausse. Je me présente à l'hôtel indiqué où l'on connaît fort bien celui que j'attends. Il n'y a plus de chambres, on me loge dans un réduit sordide et horriblement sale. Je m'installe dans la cour sur un banc, et pour passer le temps, j'écris des lettres, je fais un dessin. L'hôtel est sûrement une vieille auberge : par un grand porche en plein cintre, on entre dans une grande cour pavée; sur les côtés, des écuries pour la plupart désaffectées. Dîner. Coucher. Le lendemain, je recommence mon attente. Un peu surpris ou plutôt ennuyé de cette inexactitude première, j'essaie de téléphoner à C. Le numéro que son frère m'a donné est inexact. Je rappelle ce dernier, ce qui demande plus de quatre heures, pour obtenir le numéro véritable. Ce n'est pas très prudent, mais je téléphone en termes aussi vagues que possible, et je ne pouvais guère ne pas le faire, puisque, ce rendez-vous manqué, je craignais de manquer les étapes suivantes : le passage, m'avait-on dit, ne se faisait que le premier et le troisième vendredis du mois (légende entre bien d'autres). Enfin, après avoir manqué C. à son téléphone enfin obtenu, j'apprends du patron de l'hôtel que je le verrai quand même sûrement ce soir : trois autres personnes viennent d'arriver et ont rendez-vous avec lui aujourd'hui. Rassuré là-dessus, je vais faire une petite promenade dans cette charmante sous-préfecture, où les grands monuments publics en briques rouges témoignent d'un passé plus brillant. Je regarde courir sur des cailloux l'eau rapide, claire et peu profonde de l'Ariège.

Le soir, vers huit heures, l'hôtelier m'avertit : « Voici M. C. » Je me fais reconnaître. Il était prévenu par lettre.

Il me conduit dans la chambre où se trouvent les autres voyageurs. Nous nous présentons : le général X, déjà arrêté une fois par les Allemands, et menacé à nouveau, va rejoindre son poste dans l'armée d'Afrique. Ses deux fils aînés, âgés de 21 et 19 ans, menacés également d'enrôlement forcé, l'accompagnent et vont, eux aussi, s'engager.

C'est le lendemain après-midi que nous reprenons le petit train électrique qui nous conduit à une des dernières stations précédant la zone interdite. Nous y montons séparément. Le général est nerveux; il n'aime pas les contrôles. Mais il n'a affaire qu'à un gendarme français qui se montre fort respectueux. Pas d'Allemands. J'avais, pour ma part, quelque peu francisé mon nom sur ma carte d'identité authentique et validée pour l'année à l'aide d'un peu de corrector. Mais ce travail n'était pas irréprochable. Quant à mon autre carte, très française, elle datait de 1941. Laquelle montrer? Il fallait le décider suivant la tête du questionneur. Mais il ne s'en présenta aucun. Nous aperçûmes sur le quai de la gare de Foix notre dernier Allemand en uniforme, un jeune soldat assez blême et plutôt triste, qui ne s'occupa de personne. Nous descendîmes à la station convenue.

Au premier café, à droite en sortant, C. devait nous attendre et nous remettre aux guides pour l'étape suivante. Mais il n'y avait personne dans le dit café. Nous attendons une bonne heure en chuchotant assez peu adroitement. Des gens entrent et sortent. Puis arrivent deux gaillards, l'un trapu, l'œil rusé; l'autre, jeune, frais et rose. Ils nous ont bientôt identifiés. L'un d'eux fait signe au général et lui remet une lettre d'un de ses parents, passé par la même voie la semaine précédente. La lettre, venant d'Andorre, disait à peu près ceci : « Voici la vérité sans histoire; il y a environ vingt-quatre heures de montagne; c'est un voyage crevant et le portefeuille en prend une secousse. » Je ne me rappelle pas le reste, mais c'était l'essentiel. Assez inquiétant, il faut dire. Mais que faire, sinon continuer?

Nous en parlons à nos guides, qui en font des gorges chaudes : « Ah! pensez-vous! Il y a bien six ou huit heures de marche, et vous n'avez bien à payer que 3.000 francs aux guides et 2.000 francs à nous pour l'organisation, ce qui fait bien les 5.000 annoncés. Et j'ai préparé des provisions pour vous, que les guides emporteront : une épaule de mouton que j'ai fait cuire, du pain, du vin, tout ce qu'il faut. Seulement, on ne pourra peut-être pas partir ce soir, car il y a

eu du vilain, la route est gardée en cinq endroits : il y a eu un Allemand tué hier dans la montagne, on a retrouvé son corps avec un coup de couteau bien placé et les yeux arrachés, et sa photographie posée dessus. On croit que ce sont des contrebandiers andorrans ou espagnols arrêtés et que ce soldat conduisait au poste; les contrebandiers sont tous armés et n'ont pas froid aux yeux. Et il y a encore trois Allemands disparus; on ne sait pas s'ils ont déserté ou s'ils sont au fond d'un ravin. Il faudra passer la nuit ici et attendre. » Nous nous mettrons en route, en contre-bas du chemin; nos guides nous font nous cacher quand quelqu'un passe. Nous restons dans un champ au-dessous du niveau de la route jusqu'à la tombée de la nuit avec C. qui avait fini par nous rejoindre au petit café. Finalement, nos guides reviennent nous chercher et nous mènent à la maison du plus jeune d'entre eux. La maison est toute neuve, encore inachevée. On nous y prépare un excellent dîner, puis on nous dispose sur le plancher deux paillasses. Le général s'allonge sur l'une avec son fils aîné, moi sur l'autre avec le cadet. Nous dormons assez mal.

Le lendemain dimanche, la surveillance s'est, paraît-il, beaucoup relâchée. L'après-midi, le guide à l'œil malin nous avertit que la route est libre. Nous quittons la maison par une porte de derrière ou par une fenêtre, je ne sais plus, et nous gagnons à travers bois le bord d'un chemin où bientôt arrive un camion, une simple plate-forme non bâchée. On nous fait coucher dans le fond du camion, dont les parois empêchent les piétons de nous voir, mais non les curieux éventuels aux fenêtres des maisons. Ce procédé nous paraît aussi primitif qu'imprudent et nous comprenons mal qu'on nous ait fait ramper comme pour jouer aux Sioux quand nous ne sommes pas en zone interdite, pour nous faire traverser ainsi la seule zone vraiment dangereuse. Mais, encore une fois, il n'y a rien à dire. Le voyage dure une demi-heure et, de fait, se passe sans aucun incident.

Nous quittons le camion un peu après le village d'A. où se cachent nos guides pour l'étape de montagne. Comme ils sont en situation irrégulière, l'un Français, réfractaire au travail obligatoire, et l'autre Espagnol, contrebandiers tous deux, ils ne sortent pas de leur cachette avant la nuit, et c'est un de leurs amis qui nous conduira hors du village, jusqu'à la grange où les guides doivent nous rejoindre à neuf heures du soir. Nous prenons congé des deux guides précédents après avoir versé chacun 2.000 francs « pour l'organisation », étant entendu que nous verserions 3.000 francs pour l'étape suivante, un peu plus longue, disent-ils, mais absolument sans danger; le plus

jeune, notre hôte de la nuit précédente, nous donne même rendez-vous à Andorre pour le lendemain, car il y va, de son côté, et pour ses propres affaires.

Une heure de marche en sous-bois nous amène jusqu'à la grange convenue. Nous nous installons. La nuit tombe. Neuf heures, puis dix, puis minuit. Nous devenons un peu nerveux. Nous entrons à tâtons dans la grange et nous nous préparons à y passer la nuit, quand, vers une heure du matin, arrivent les deux guides. Nous réprimons l'envie de leur demander aigrement des explications, et nous nous préparons au départ. « Combien de temps marcherons-nous? » — « Dix-huit heures en allant bien. » Légère stupeur. Je contemple avec perplexité mes souliers à mince semelle de cuir. Mes compagnons, mieux avertis, ont tous de bons brodequins, un sac plus léger que le mien, mais du genre « marin », se portant par-dessus l'épaule. Des gens bizarrement avertis leur avaient déconseillé le sac tyrolien, qui se ferait remarquer, chose inexacte, car il n'est pas un compartiment de chemin de fer où l'on n'en voie au moins un aujourd'hui. — « Et vous avez les provisions? » — « Quelles provisions? » — « Celles que l'autre guide a préparées pour nous : l'épaule de mouton, le pain, etc. » — « Eh non, l'épaule de mouton, il l'a gardée, c'est moi qui la lui ai portée. Nous n'avons qu'un peu de saucisson et de pain. Et deux gourdes de vin. » Notre inquiétude augmente, mais nous ne nous décourageons pas. « Attendez, dit le guide. Et le paiement? » — « Eh bien, l'autre nous a dit qu'on vous devait 3.000 francs par tête, puisque nous lui avons déjà payé 2.000 pour le passage jusqu'ici. » — « 2.000? Vous voulez rire. Et il vous a dit, sans doute, que son travail était le plus dangereux? Rien à faire. A moins de 15.000 par tête, je ne vous conduis pas. » La consternation me saisit. J'étais loin d'avoir pareille somme. Qu'allais-je faire, dans ce pays dont je n'avais pas de carte, dont j'ignorais tout? Où me diriger? En arrière? en avant? Cependant, la discussion s'engage, interrompue de longs silences, les guides ne se gênant pas pour ne pas répondre. Nous objectons que nous n'étions pas prévenus, que nous n'avons pas d'argent sur nous. Les guides n'en démordent pas : « Les Polonais paient bien 20.000 francs, vous paierez bien aussi. » Cela dura jusqu'à quatre heures du matin. Nous offrîmes chacun 1.000 francs de plus. Ignorant ce que le général avait réellement, et ne voulant pas me concerter ouvertement avec lui, j'offris 2.000. Le général, qui comprenait leur patois et devinait qu'ayant de toute façon à faire en Andorre, ils marcheraient quand

même, essaya en allemand de me faire tenir tranquille, mais je ne le compris pas et je continuai mes adjurations plus ou moins adroites. — « Allez-y jusqu'à 20.000 pour vous quatre et nous marchons, firent-ils. » Nous refusâmes de dépasser les 17.000 offerts, et finalement le marché fut conclu.

A quatre heures, sans avoir dormi, nous nous mettons en route à la file indienne, dans les sous-bois; pas de chemins. Parfois on sort de la forêt, on marche à flanc de montagne. Heureusement nous nous étions taillés de grands bâtons. Mais je n'appris que peu à peu à m'en servir utilement. Le train était assez soutenu, je m'essoufflais assez en montée, mais j'arrivais à suivre. Aux haltes, je m'effondrais sur le sol sans retirer mon sac sur lequel je m'adossais inerte, aplati comme ces méduses mortes que la mer abandonne à marée basse.

Lorsque le jour se leva, nous étions déjà assez haut. Un cirque immense de montagnes se découvrit. Des pierres, des rochers, une herbe déjà jaunissante parfois. Pas un être vivant. Avec la lumière, je pouvais voir où je posais mes pieds, je butais moins sur les pierres. Il me semblait que j'arriverais au bout. Ma charge ne me pesait pas trop aux épaules.

Ayant glissé sur une pente raide que nous prenions de biais, ma serviette m'échappa des mains. Je demandai à l'un des guides de me la rattraper, mon sac m'aurait gêné pour me laisser descendre jusqu'à elle. Il y parvint sans peine, mais il la garda et la fixa à son sac, non sans que je l'eusse prié de se charger d'abord du sac du général, ce qu'il fit d'ailleurs de bon gré. Le général retrouva son sac plus tard, mais je ne revis jamais ma serviette, qui contenait un peu de linge, mon rasoir, des photographies, un chapeau et quelques autres objets étranges.

Vers midi, je commençai à laisser un peu trop de distance entre mes compagnons et moi. Les descentes surtout commençaient à m'être pénibles. Une entorse de la cheville gauche, que je m'étais faite en juillet, ne tarda pas à se reproduire. Je pris trois comprimés d'ortédrine et pendant quelques heures je marchais beaucoup mieux. Bientôt, vers cinq heures de l'après-midi, nous approchâmes d'un col à 2.500 mètres environ, aux pentes très abruptes, et la vallée que nous venions de franchir était très basse. J'eus l'imprudence de reprendre trois comprimés d'ortédrine, espérant arriver plus facilement à suivre mes compagnons, qui avaient repris sur moi une avance régulière. L'effet fut inverse de la dose précédente. Je me souvins,

trop tard, de l'avoir déjà entendu dire à G. L.-C. au sujet de l'action de ce médicament sur le travail intellectuel : action déprimante très nette d'une seconde dose prise trop peu de temps après la première. Je ne tardai pas à le vérifier aussi pour l'effort musculaire. A mi-chemin de ce col, de ce flanc de montagne tout couvert d'éboulis car il n'y avait pas de chemin, je devais m'arrêter de plus en plus souvent. La soif, telle que je ne l'avais jamais connue de ma vie, m'obligeait à boire l'eau glacée des sources ou des petits torrents; je savais qu'il fallait en boire très peu, mais peut-être en ai-je trop bu quand même. Mes compagnons, eux-mêmes en difficulté, à quelque deux cents mètres de moi, s'arrêtaient souvent aussi. Bientôt, je fis signe, puis je criai que je ne pouvais plus porter mon sac. Je craignais, en continuant ainsi, d'augmenter dangereusement mon retard. Les guides mirent assez longtemps à me comprendre; enfin l'un d'eux descendit, l'Espagnol, et m'interpella avec quelque hauteur : ce n'était nullement son obligation, il n'était pas mon domestique, etc. Je n'insistai pas un instant et je me mis en devoir d'aller reprendre mon sac, mais il s'en chargea néanmoins pour la fin de cette côte et pour la descente suivante, qui découvrit une nouvelle immense vallée déserte avec, de l'autre côté, deux grands pics neigeux. Je rejoignis les guides près d'un rocher où ils m'attendaient. Ils me rendirent mon sac, que je devais porter puisque je n'avais rien offert pour ce service. Que pouvais-je leur offrir, à eux qui comptaient par milliers de pesetas? Je repris mon sac et mon chemin. Deux heures plus tard, charmant petit lac, dans une vallée immense et déserte; sur la rive opposée, j'aperçus mes compagnons qui faisaient halte. Je contournai le petit lac, mais ils se remirent en marche avant que je n'aie pu les rejoindre, pressés par les guides qui tenaient à arriver à temps pour la fête du village où ils comptaient bien s'amuser toute la nuit. Restait à gravir, après ce lac, un dernier col, un « port » (Siger ou Fontargente) dont le sommet marquait la frontière d'Andorre. Ce col, jugé inaccessible, était, d'après nos guides, le seul qui ne soit jamais gardé par les douaniers allemands. Son altitude, comme celle de presque tous dans cette région, était aussi de 2.500 mètres environ. La montée me prit deux heures. Quand j'arrivai en haut, mes compagnons avaient disparu. Les guides m'avaient indiqué qu'une fois redescendu, je n'avais qu'à suivre la vallée jusqu'au premier village et que je les trouverais tous à l'unique auberge de l'endroit.

. . . .

Il n'y avait pas de route. Un autre torrent parcourait cette vallée et recevait d'innombrables petits affluents que j'enjambai. Je m'étais naturellement foulé l'autre cheville aussi. Vers dix heures du soir, la lune commença à disparaître derrière la montagne qui limitait, à droite, la vallée que je suivais. Je fis encore quelque chemin, recommençant à buter douloureusement dans les pierres. Mais ne trouvant toujours ni chemin, ni lumière, ni aucun indice de présence humaine, je décidai de passer la nuit à la belle étoile. Je m'allongeai sur un de mes buissons favoris élastiques comme un sommier, je m'enveloppai dans ma gabardine, me déchaussai et m'endormis.

Au lever du jour, je me levai, vidai le fond d'un petit pot de miel, souvenir de Savoie. Je dus chercher pendant près d'une heure ma montre qui s'était détachée de mon poignet. Je la retrouvai après avoir étêté une bonne partie de mon buisson.

Je me remis en route d'assez bonne humeur, au grand jour, surtout lorsque j'eus atteint un sentier qui me confirma que j'étais en bonne voie. Une heure et demie plus tard, j'atteignis un hameau où quelques habitants circulaient. Je m'arrêtai un moment. Deux hommes, dont l'un portait un sac tyrolien, me dépassèrent; l'un me parla :

— Ce n'est pas vous le docteur malade?

— Si, lui dis-je.

— Eh bien, vos camarades sont là derrière.

En effet, ils n'avaient pas pu aller jusqu'au village la veille au soir, et avaient demandé là l'hospitalité. Une botte de paille et un souper immangeable même pour des gens affamés, qui leur avait été compté 1.080 francs pour trois. C'étaient les premières beautés du change andorran. Je ne regrettai pas ma nuit à la belle étoile.

Nous nous remîmes tous en marche vers dix heures du matin. Au bout d'une heure, un sentier agréable nous conduisit jusqu'au début de la route carrossable, que des ouvriers s'occupaient, semble-t-il, à prolonger, — œuvre utile. Là, nos guides devaient venir nous prendre en voiture pour nous conduire à l'hôtel. Mais les guides ne paraissaient point et comme une Citroën arriva, qui semblait faire la navette, nous lui expliquâmes la situation et nous y installâmes avec un extrême plaisir.

A quelques kilomètres de là, nous aperçûmes notre guide français, accoudé contre une maison : « Justement, nous dit-il, je me préparais à aller vous chercher. » Et comme nous ne l'avions pas attendu, il émit un moment la prétention de nous faire payer la

voiture que nous avions prise. Mais il n'insista pas et cette même voiture nous conduisit jusqu'à un hôtel aux Escaldes, où nous devions attendre la phase suivante du voyage. Le général avait récupéré son sac la veille au soir. Quant à ma serviette, le guide me l'apporterait cet après-midi même. Une illusion de plus.

L'hôtel où nous arrivâmes, ce 7 septembre, vers midi, était une véritable agence d'émigration. Il y avait là à peu près uniquement des gens venus comme nous de France, les uns avec des guides, les autres seuls ou en groupes, se guidant à la boussole ou demandant leur chemin de berger en berger. Certains tombent sur des postes allemands, d'autres se perdent en route et on ne sait ce qu'ils deviennent. Mais pour ceux qui sont conduits, leurs guides touchent une prime importante par individu amené, ceci en plus de ce qu'ils ont pu extorquer directement. Mais ils ont à leur charge les frais de route. Pour l'étape suivante, nous ne tardâmes pas à comprendre que nous étions également une marchandise recherchée. Nos guides devaient nous remettre à d'autres, qui nous conduiraient en Espagne, non pas à Séville, comme on me l'avait dit en France, mais à Barcelone. Nos guides de la première étape, nous ne les avions jamais revus. Mais le patron de l'hôtel avait, lui aussi, son service de guides qui conduisaient les gens, à pied, jusqu'à Barcelone, en quatre jours « environ ». Quatre jours à pied, après ce que nous venions de « subir », cela nous semblait impossible à supporter. On nous disait bien qu'il ne s'agissait plus des Pyrénées, que le terrain était très facile, mais mes pieds ni mes souliers ne semblaient en mesure d'affronter ce supplice nouveau et inattendu. Aussi est-ce avec satisfaction que j'écoutai un jeune homme fort disert et semblant très compétent, qui se dit officiellement chargé de réorganiser de façon rationnelle la suite du voyage en Andorre. Il nous fit décliner nos noms et qualités. Pour ma part, j'expliquai que j'avais dû, en tant que juif, et menacé des pires ennuis policiers, quitter mes domiciles successifs, que j'avais déjà, à maintes reprises depuis deux ans, tenté de rejoindre les forces françaises libres, puis l'armée d'Afrique et que mon intention était de demander à reprendre le service militaire. « Pour le général et pour vous, dit en substance le jeune homme, pas de difficultés. Vous partirez en voiture pour Barcelone ce soir ou demain soir. Mais pour les deux jeunes gens, le comité d'Alger, qui rembourse maintenant les frais de voyage, ne veut rien savoir. Aussi, à moins que e général ne fasse lui-même l'avance de ces frais, — ce qui, en

argent français, représente environ 60.000 francs, — faut-il que les jeunes gens se rendent aux autorités espagnoles qui les internent dans un camp pour quelques semaines. Après quoi, ils sont libérés et peuvent vous rejoindre. » Cette solution ne souriait guère au général qui ne l'accepta que tant qu'il n'eut pas le choix. Mais, le lendemain, un groupe de six aviateurs américains et anglais, convoyés depuis Paris par deux jeunes Français des groupements de résistance, et qui devait aussi partir en voiture par les soins de notre jeune homme, décida, pour quelque raison, de partir à pied avec le guide qui les avait conduits à travers les Pyrénées. Finalement, ce guide se déclara malade et passa la main à trois Espagnols qui devaient leur faire franchir, en huit heures de marche, la frontière espagnole et les conduire au chemin de fer. Le lendemain, à onze heures du matin, ils devaient être à Barcelone.

Les jeunes Français proposèrent au général de se joindre à eux avec notre groupe. Les jeunes gens seraient acceptés en surnombre, même s'ils ne devaient pas être l'objet d'une prime, étant donné l'importance du convoi. Le général, à qui la proposition du jeune homme déplaisait de plus en plus, accepta aussitôt. Un officier, ex-prisonnier de l'armée d'Afrique, qui avait passé les Pyrénées tout seul, se joignit à nous. Le jeune homme n'ayant pas donné signe de vie dans les délais annoncés, après une seule nuit passée à cet hôtel, on décida de partir le soir même. Nous avions peu goûté aux charmes andorrans. Les repas avec deux plats de viande, le vin à discrétion, les merveilleuses devantures où l'on voit du chocolat, des bonbons, du tabac, des montres, des appareils photographiques, des vêtements, des bouteilles de cognac, et tout cela illuminé le soir, et les terrasses des cafés, tout cela passa bien vite devant nos yeux, et en tout cas, l'état de mes finances ne m'aurait pas permis de faire davantage qu'admirer.

Le 8 septembre, après un dernier et confortable dîner, le patron commença à nous apporter nos provisions de route; d'abord deux énormes boules de pain. Mes compagnons se récrièrent : « Mais puisque nous serons à Barcelone demain à onze heures et demie ! » Le patron continuait à sourire : « Vous vous souviendrez, dit-il, de la parole d'un honnête commerçant. Vous ne serez à Barcelone ni demain, ni après-demain, ni dans quatre jours. Vous verrez que vous aurez eu tort de ne pas me croire. » Et sous son inamovible casquette, dans un visage maigre et mal rasé, se mêlaient réprobation et ironie. Mes compagnons, forts d'assurances formelles que je

n'avais d'ailleurs pas entendues moi-même, crurent qu'il ne parlait que par intérêt personnel. Nous prîmes du jambon, des boîtes de confiture, une seule boule de pain; je laissai ma part d'un chocolat inimaginablement mauvais à son petit.

Vers dix heures du soir, nous montâmes à sept dans une Citroën qui nous déposa, un quart d'heure plus tard, près d'un pont. Puis un second voyage amena le groupe des aviateurs américains et anglais, dont les appareils avaient été abattus en Picardie peu de semaines auparavant. Et vers onze heures, notre longue file était rassemblée; les guides, que je n'avais pas encore vus et qu'à la nuit je ne distinguais qu'à peine, étaient là. L'un d'eux parlait à peu près le français.

— Quand arriverons-nous au chemin de fer?

— Quand? Il y a vingt-cinq heures de marche. Peut-être dans trois jours, ou dans quatre.

Stupeur. Nous avions, une fois de plus, été cyniquement trompés. Et que faire dans un pays inconnu, en pleine nuit? Retourner d'où nous venions? Je le proposai, mais ne fus pas écouté. Ce qu'on nous faisait faire, d'autres l'avaient fait avant nous.

Alors commença cette expédition infernale, qui, bien que les altitudes gravies fussent inférieures à celles des Pyrénées centrales, fut cependant bien plus pénible par sa durée, par la nature du terrain, par l'allure imposée, par l'incertitude constante sur les intentions de nos guides.

Cette première nuit, dans une obscurité totale, le ciel étant couvert, et à une allure impossible, nous marchâmes trois heures. Mes chevilles étaient toujours enflées. En plus, la plupart des orteils étaient excoriés; surtout dans les descentes, lorsque le poids du corps enfonçait les pieds comme un coin dans les extrémités des souliers, chaque pas était une souffrance aiguë. J'appris bientôt à me servir du bâton comme d'une gaffe et à faire porter dessus, dans les descentes, le maximum de poids en m'y appuyant des deux mains. Mais souvent la souffrance me contraignit à ralentir, et dès que mon prédécesseur dans la file m'avait dépassé de plus de quelques mètres, je cessais de le voir; quand on marchait non dans un sentier, mais à flanc de montagne, je ne savais plus où aller; je sifflais pour obtenir la direction, ce que les guides n'aimaient pas, ou je m'arrêtais pour écouter le bruit des pas, et j'augmentais le retard. Souvent les côtes étaient gravies par la ligne de plus grande pente. J'étais le seul portant un sac aussi lourd; quelques-uns n'avaient absolument

aucun bagage. J'arrivais au sommet des côtes essoufflé autant que meurtri; les haltes étaient très courtes et irrégulières.

Vers deux heures du matin, nous arrivons à une ferme, à quelque cent mètres de l'Espagne. On nous indique une grange; je demande à boire à un paysan; ce sont ici mes premiers mots en espagnol, je crois. Il me conduit à une fontaine. Puis je m'endors dans la paille. Nous devions rester là toute la journée, pour ne franchir la frontière qu'à la nuit prochaine.

Le lendemain, je vis avec quelque inquiétude l'eau jaunâtre que j'avais bue. Les fermiers nous préparèrent une soupe. Toute cette hospitalité de la route était payée par les guides qui devaient se faire rembourser leurs frais à l'arrivée. Dans la journée, première défection : un officier américain partit, sans rien dire à personne, dans la direction du poste espagnol, par la grande route. Les Américains, les Anglais, protégés directement par leurs consuls, ne sont jamais maintenus longtemps en état d'arrestation. Pour les Français, nous n'avions que des renseignements contradictoires. Camp de concentration? Refoulement à la frontière? Le général ne voulait absolument pas courir un pareil risque.

Après une journée de repos, d'inaction, d'énervement, nous repartons à deux heures du matin. Il s'agit de franchir la zone voisine de la frontière, la plus surveillée, paraît-il, et de passer sur l'autre rive de la Segre, où les guides disent qu'on sera plus en sûreté, qu'on pourra emprunter les chemins et qu'on parviendra facilement au chemin de fer.

Cette marche fut aussi pénible que la première du fait de l'obscurité totale, du terrain irrégulier, pierreux, des fortes pentes et des ravines qu'il fallait monter puis descendre. Mais elle dura toute la nuit. On commença à protester contre l'allure exténuante des guides. Ils en tinrent peu compte. Le général, dans une chute, se contusionna sérieusement le genou. Mais il fallait passer la rivière avant le jour.

Un orage soudain nous fit accorder une halte d'une heure dans un village que nous venions de traverser, le premier village espagnol. Un veilleur, avec une énorme lanterne à la main, nous avait regardés passer sans manifester d'étonnement. La pluie ayant cessé, la marche reprit, avec sa succession interminable de montées rudes et de descentes plus pénibles encore.

Au petit jour, on arriva au bord de la rivière en un point où elle était fort large et grossie par la pluie. Sur notre gauche, une petite

ville, Seo de Urgel, toute éclairée encore. Mais il y avait eu quelque erreur. Ce n'était pas là qu'il fallait traverser. On pataugea plus d'une heure dans les champs détrempés, on traversa à gué cinq ou six ruisseaux avec de l'eau jusqu'aux genoux. On parvint enfin au lieu choisi pour le passage; il ne s'agissait ni de bac, ni de pont. Celui-ci était, paraît-il, gardé. Il fallait passer à gué, chaussés, avec de l'eau jusqu'à mi-cuisses.

Là, les aviateurs américains et anglais, écœurés, refusèrent de continuer. Nous venions de traverser une route nationale, bordée d'arbres et où passaient parfois quelques autos. Ils quittèrent rapidement leurs guides français, sans les remercier, sans prendre congé de nous, et se dirigèrent vers la route.

Nous restions sept Français et trois guides; l'un de ceux-ci avait fait une chute sérieuse et boitait fortement. Les guides commençaient à faire mauvaise figure; leur bénéfice diminuait à vue d'œil. On décida de passer la rivière, de gagner une ferme et de s'y reposer tandis que le guide blessé irait à Barcelone porter une lettre personnelle du général, exposant que, blessé, il ne pouvait continuer à pied, et demandant de façon pressante une voiture. Nous passâmes la rivière dont le courant était assez fort, puis, à petite allure, avec nos souliers trempés, nous nous dirigeâmes vers la ferme prévue, où nous arrivâmes vers neuf heures du matin.

Nous passâmes deux jours dans cette ferme, particulièrement délabrée et située sur une hauteur d'où l'on voyait la vallée de la Segre et, plus loin, les montagnes successives que nous avions franchies. La fermière nous prépara l'invariable menu que nous devions retrouver dans toutes ces fermes catalanes : salade d'oignons, tomates et piments préparée à l'huile d'olives brute, plus qu'odorante, pommes de terre écrasées, lard gras à la poêle. Parfois s'y ajoutait un excellent lapin. Après le repas, je m'allongeais dans la paille, après un essai de pansement de mes plaies aux pieds. Les bestioles des granges me piquèrent, en plus, énergiquement et leurs morsures, sur les jambes gonflées, déterminaient des démangeaisons spécialement vives qui durèrent fort longtemps. Le surlendemain, dimanche 12, nous quittâmes cette ferme vers midi, pour aller dans un petit bois attendre la voiture tant espérée. L'un des guides était parti au village attendre la dite voiture ou des nouvelles du messager parti deux jours auparavant.

Des deux guides qui nous restaient, l'un, Pincho, était un paysan d'une soixantaine d'années, sec et robuste, au pas vif, connaissant

tout le pays et connu de tout le monde, contrebandier impénitent bien entendu, et, paraît-il, toujours impuni. Sa casquette ne quittait pas plus son crâne que sa pipe le coin de sa bouche à demi édentée, et il donnait aux gargoulettes de vin rouge de longues accolades, sans dédaigner non plus les grands verres d'anisette. Il ne parlait pas un mot de français. L'autre, Antonio, était un citadin nerveux, aux cheveux pommadés, au regard mobile. Contrebandier aussi, il se vantait d'être un ancien officier de l'armée républicaine. C'était le chef de notre expédition, le seul avec lequel nous pouvions parler un peu. Au soir de ce dimanche passé dans les sous-bois, Pincho revint. Il aurait eu connaissance d'un message téléphonique envoyé de Barcelone par son complice, indiquant que la voiture viendrait dès le lendemain et ne prendrait que deux d'entre nous, le général naturellement, et, je crois, moi aussi; on refusait de s'intéresser aux autres; il était également beaucoup question de pesetas, mais cette partie du discours ne nous fut pas traduite. Persuadés que nous pourrions convaincre aisément le conducteur de la voiture d'emmener tout le monde, nous retournâmes sans trop d'inquiétude passer la nuit dans une autre ferme, à une heure de là.

Le lendemain matin, Antonio parut à onze heures. « Mauvaise nouvelle », nous dit-il. Pincho aurait mal compris le message de la veille, il n'était plus question du tout de voiture, celle-ci ne devait pas venir du tout et il ne fallait plus y compter, mais continuer la route à pied, à condition que nous nous engagions à payer nous-mêmes nos frais de route. Il était évident qu'il y avait là quelque fourberie, que la lettre du général n'avait pas été remise à son destinataire, et les deux versions étaient trop différentes pour qu'il ait pu s'agir d'une erreur de transmission. Visiblement, les guides subissaient quelque perte d'argent si nous terminions la route en voiture et s'efforçaient de l'éviter.

Bien que la chose fût manifeste, le général ne trouva pas de moyen d'y remédier. Téléphoner directement était, selon lui, impossible, exposait à une arrestation immédiate. Il n'y avait qu'à s'incliner et à se mettre en route. C'est ce que nous faisons vers onze heures du matin, le général avec son genou raide, moi avec mes pieds gonflés et écorchés et mon sac au dos, les autres moins mal en point mais guère contents. Nous marchons jusqu'à quatre heures de l'après-midi, toujours en montagne. Nous arrivons à un moulin où nous restons jusqu'à la nuit. Nos guides ont un goût pour les marches de nuit que je suis loin de partager.

Vers onze heures du soir, malgré le temps menaçant, on se met en route, mais au bout d'une demi-heure un violent orage éclate. Nous nous réfugions dans une ferme toute proche où, comme toujours, on obtient aussitôt un abri pour nous et nous y dormons jusqu'au matin.

Le lendemain, mardi 14 semptebre, le temps s'est éclairci, nous partons vers 7 heures et demie du matin, nous gravissons sans trop de peine un col assez élevé : le sentier presque toujours en sous-bois, était jonché d'aiguilles de pins qui adoucissaient la marche. Mais la descente fut très dure, par le lit d'un ancien torrent; je fis de mon mieux, bâton aidant, mais je me laissai bien distancer. Nous nous arrêtâmes vers midi dans une ferme où l'on nous servit le repas habituel. On ne repartit qu'à 10 heures et demie du soir. « Antonio se marida », disaient les fermiers. Notre guide, en effet, qui joignait à une élégance de séducteur de faubourg le prestige indéniable de l'aventurier, ne négligeait nulle part les conquêtes féminines.

On marcha toute la nuit. Ce fut toujours la même harassante succession de montées et de descentes menées à vive allure. Vers 5 heures et demie du matin, arrivés à la ferme — étape, nos guides jugèrent qu'il était trop tôt pour réveiller nos hôtes; ils nous trouvèrent une toute petite cabane en planches disjointes où séchaient quelques épis de maïs, et nous nous y entassâmes. Il faisait froid. Vers 7 heures, Pincho partit à la découverte. Le temps passait. Vers 8 heures, quelques-uns d'entre nous éveillèrent Antonio qui somnolait dans une cabane voisine et se plaignirent.

— Il faut attendre le retour de Pincho, dit-il, et se reprit à dormir. Plus tard, comme les cheminées des maisons voisines fumaient toutes, on le secoua à nouveau.

Ne pouvons-nous entrer à côté nous chauffer?

— Vous le pouvez, fut la réponse indifférente. Nous entrâmes, après trois heures d'attente, dans la maison voisine, où la première personne que nous aperçumes fut Pincho attablé devant un somptueux petit déjeuner largement arrosé d'anisette. La maison était beaucoup plus luxueuse que nos précédents abris, le patron digne et bedonnant, moustache en croc, nous parlait inlassablement en catalan, puis en espagnol, espérant mieux se faire comprendre. Il m'aida à reclouer une de mes semelles qui s'en allait plus qu'à moitié. Je m'en tirai avec un bon coup de marteau sur le pouce.

Le déjeuner fut excellent. Nous pûmes même emporter quelques pommes vertes du jardin. Après quelque repos dans la grange, nous repartîmes vers cinq heures du soir. Cette étape fut très dure. Nous

fîmes l'ascension d'une montagne très rocheuse, très dentelée, fort élevée, qui ressemblait au Montserrat, que j'avais aperçu autrefois, de la route que je parcourais en voiture, lors d'un de mes précédents voyages en Espagne.

C'est là que survint entre Antonio et moi l'incident suivant. A une halte, il me prit à part et demanda à voir mes papiers d'identité. Je lui montrai mes pièces militaires authentiques. Il les examina longuement, en demanda d'autres, puis soudain me demanda si j'étais juif. Stupéfait par cette question inattendue en pareil lieu, et pensant qu'elle cachait quelque ennui imprévu, je niai aussitôt, comme je l'aurais fait à un interrogatoire de policier allemand dans un train de France. Il ne me crut pas, renouvela ses questions, sans vouloir m'en dire le but. Nous en restâmes là pour ce soir.

Après une descente très dure dans un ravin chaotique où plusieurs d'entre nous firent des chutes douloureuses et se décidèrent enfin à houspiller un peu notre implacable guide, nous arrivâmes vers onze heures du soir à une ferme, dernière étape avant la gare de chemin de fer de Gironella, où nous devions prendre le train pour Barcelone. Mais personne ne se sentait la force de continuer et de faire les trois heures de marche qui devaient nous permettre de prendre le train de 4 heures et demie du matin. A la fatigue des autres, on jugera de la mienne. Nous prîmes le repas d'usage, toujours le même, et on nous étala un peu de paille sur la pierre d'un local à sécher les oignons, grand ouvert dans la direction de notre dernier but.

Ce dernier trajet ne pouvait lui aussi se faire que de nuit. Mais le lendemain soir, pluie. On n'y voyait pas à deux pas, et le général lui-même déclara qu'il était impossible d'avancer. Le lendemain, même temps. Nous passâmes donc le jeudi et le vendredi dans cette ferme, allant de notre auvent-à-coucher à la salle commune où l'on prenait les repas. Il y avait une assez nombreuse famille : le père, petit homme aux longs bras simiesques, rappelait les nains de Murillo, il travaillait aux champs. La mère, forte matrone, préparait les repas sans se mettre en frais d'imagination. Un fils d'une vingtaine d'années, semblait un peu idiot et ne faisait à peu près rien, sinon coller sur le mur enfumé de la cuisine, et en plusieurs exemplaires, le programme hebdomadaire du cinéma de Berga, la ville voisine. Il y avait encore plusieurs petites filles et aussi les enfants des voisins, qui allaient et venaient. Il y avait enfin, de passage, un autre contrebandier, Paco, qui parlait assez bien le français et se disait ancien officier d'état-major de l'armée gouvernementale. Il tenait sur la

politique extérieure et intérieure du pays, des propos qui n'étaient pas toujours dépourvus de bon sens mais qui n'étaient pas spécialement du goût de mes compagnons.

Au dernier moment, Antonio nous déclara qu'il était impossible de sortir de la gare de Barcelone avec un paquet, qu'on risquait d'être questionné par les douaniers, qu'il fallait éviter toute conversation avec qui que ce soit pouvant révéler que nous étions étrangers, et qu'il ne fallait garder que ce que nous pouvions porter sur nous. Ainsi ce sac que j'avais péniblement porté depuis près de trois semaines, il fallait l'abandonner. La chose me sembla absurdement exagérée et les objets laissés ne devaient pas être perdus pour tout le monde. Mais je n'étais pas seul, je dus m'incliner.

Enfin, le mercredi 17 septembre au soir, le temps étant clair, il fut décidé qu'on irait enfin prendre le train et qu'une fois dans le wagon, il n'y avait plus l'ombre de danger, jamais de contrôle de police, jusqu'à Barcelone où un taxi nous emmènerait sans encombre au consulat anglais.

Avant le départ, Antonio nous convoqua dans la salle de cuisine, il s'agissait de lui payer les frais de route. Cette fois, c'étaient les frais depuis le départ d'Andorre qu'il réclamait et non depuis la convention conclue après le prétendu message refusant l'automobile. Cela se montait à 2.300 francs par personne. Le général aligna les billets pour lui et ses deux fils, et voulut bien me prêter ma quote-part. Parmi les autres, deux n'avaient plus du tout d'argent, ayant tout dépensé pour les aviateurs qu'ils avaient convoyés. Discussion animée et confuse, à la suite de laquelle Antonio refusa soudain de toucher la moindre somme d'avance. Mais quand vint mon tour, il me déclara, avec un regard haineux, qu'à moins que je ne règle, en plus des frais, la somme de 2.000 pesetas, soit environ 35.000 francs, il refusait catégoriquement de m'emmener. Je l'avais trompé, j'étais juif, le consulat ne payait aucune prime pour les juifs, si un juif s'y présentait, il était aussitôt mis à la porte. J'eus beau protester que cela était certainement faux et qu'en tout cas, il n'en avait jamais été question, ni au départ d'Andorre, ni depuis, le guide fut intraitable. L'argent, ou un objet de valeur équivalent, ou rien à faire. Sans doute pensait-il que tous les juifs sont plus ou moins Rothschild comme tous les Américains sont milliardaires. Mes compagnons me soufflèrent de venir quand même et de les suivre à quelque distance, je ne crus pas la chose possible, j'essayai pourtant. Mais à quelque cent mètres de là, Antonio qui était resté derrière m'attendait et se fit menaçant

Je devais cesser de le suivre ou il saurait bien m'y obliger. Il tenait une main dans sa poche. Je dus rebrousser chemin, tandis que les autres disparaissaient dans la nuit.

J'eus quelque peine à regagner la ferme, j'y parvins enfin. Je retrouvai là Paco, à qui je demandai conseil. Paco avait vu à mon poignet une montre-bracelet, un chronographe suisse que m'avait donné un ami très cher en septembre 1939, et auquel je tenais beaucoup. Je suppose que sa valeur actuelle est de 15 ou 20.000 francs. Paco m'offrit, en échange de ma montre, de me conduire lui-même à la gare. Que pouvais-je faire, ignorant où j'étais, les risques que je courais, la direction à suivre? J'acceptai. Paco me donna en échange sa propre montre, un pauvre clou d'ailleurs et qui s'arrête, puis repart de lui-même. Il me donna aussi 50 pesetas d'argent espagnol Nous nous mîmes en route. Je n'avais plus mon sac, mes poches et ma doublure étaient bourrés d'objets hétéroclites. Un peu d'aspirine, que le général m'avait donnée, diminuait beaucoup la souffrance de mes pieds toujours gonflés et blessés. Aucune de nos étapes ne me parut plus facile, et nous arrivâmes à Gironella bien avant le groupe de mes camarades. Je m'installai à proximité de la gare en attendant l'ouverture du guichet. Mes compagnons m'aperçurent bientôt. Le général vint me demander comment j'étais venu et me dit qu'ils avaient encore dû marcher à un train d'enfer et s'étaient perdus pendant plus d'une heure. Antonio me vit, me jeta un regard venimeux et ne dit rien. Quand le guichet s'ouvrit, je pris place dans la file des voyageurs, un peu derrière lui. Contrairement à ce qu'il nous avait dit, on pouvait prendre son billet sans avoir à montrer la moindre pièce d'identité, c'était bien ce que m'avait dit Paco. Cependant, A. prit mon billet pour Barcelone et me le tendit sans dire un mot. Je lui tendis pareillement les 10 pesetas. Le train arriva vers 5 heures et demie; nous y montâmes, tous séparément, et sûrs d'être au terme de l'aventure. Tous, même Paco, nous avaient bien répété qu'à partir de ce moment, il n'y avait plus aucun danger. Une demi-heure plus tard, la porte du fond du wagon s'ouvre, un garde civil coiffé du bicorne, fusil en bandoulière, entre avec un de mes compagnons et me frappe sur l'épaule : « Documentacion? » Dix minutes après, nous descendions tous les sept à la station suivante, encadrés par trois gardes civils, et entrions à la gendarmerie, située juste en face de la petite gare. Tout ce que nous avions subi depuis Andorre avait été strictement inutile.

Déjà fouillés dans le train par les gardes civils, à la grande curiosité des autres voyageurs, nous le fûmes à nouveau par le brigadier, un peu rude d'abord pour avoir été réveillé de si bonne heure, mais ensuite fort aimable et même déférent avec le général. Nous fûmes longuement interrogés un à un par le brigadier, avec l'aide d'une jeune femme du voisinage qui vint servir d'interprète, nos réponses consignées par écrit. Si certains gendarmes nous mimaient, en ricanant, le geste du terrassier disant : « Camp de concentration, Miranda, Miranda ! », d'autres nous donnèrent du pain et du chocolat. Nous ignorions encore tout à fait ce qu'on allait faire de nous, Le brigadier, qui avait d'abord dit que nous serions expédiés le soir même à Barcelone, changea d'idée. Vers 2 heures de l'après-midi, il nous fit conduire, enchaînés deux à deux, sauf le général, sur un camion arrêté au passage. Nous étions dirigés sur la caserne de Berga où l'on statuerait sur notre sort. Le camion n'allait que jusqu'au village de Puigreig, nous descendîmes péniblement, toujours enchaînés, et nous nous assîmes à une terrasse de café en attendant un autre camion. Les gendarmes qui nous conduisaient nous apportèrent quantité de pain et d'excellents fruits que nous mangeâmes gaîment, avec nos menottes, au milieu d'un grand concours de population manifestant nettement sa sympathie. Il y eut des cigarettes, des offres de coup de téléphone à qui de droit.

Nous nous hissâmes sur un autre camion et achevâmes ainsi de refaire en sens inverse le chemin accompli la veille au soir. Arrivés à la caserne de Berga, nous étions à quelques kilomètres de la ferme où nous venions de passer près de trois jours.

Nous fûmes conduits au bureau de la caserne, on libéra nos poignets, et on reprit l'interrogatoire d'identité avec l'aide d'un jeune soldat qui, dès qu'il m'aperçut, me fit des signes d'amitié et m'interpella par mon nom. Invraisemblable hasard, il habitait à Paris la maison voisine de la mienne et me connaissait ainsi que tous les miens. Espagnol d'origine, il faisait ici son service militaire.

Nous fûmes ensuite enfermés dans la salle d'honneur du régiment, pourvus de tabac, et reçûmes la visite de plusieurs officiers, puis finalement du colonel, qui fut fort courtois et poli. Nous restâmes là jusqu'à 9 heures du soir, sous l'effigie du Caudillo. Nous apprîmes ensuite qu'un hôtel de la ville nous était assigné comme résidence et que nous aurions à y attendre quelques jours avant d'être remis par les autorités militaires entre les mains du consulat.

Nous y sommes restés trois semaines, du 18 septembre au 8 octobre. Mes pieds mirent deux semaines à guérir à peu près.

. . . .

Le général fait de nombreuses démarches pour attirer sur notre sort l'attention de Barcelone et de Madrid. Finalement, l'une d'elles réussit, et le commandement militaire de Barcelone ordonne que nous soyons conduits dans cette ville et mis à la disposition de la Croix-Rouge française qui, dans les locaux du consulat américain, tient lieu de consulat de la France libre.

Le 8 octobre, nous quittons Berga, conduits par deux gardes civils, qui nous « escortent » en autocar, puis en chemin de fer, jusqu'au consulat américain de Barcelone, où nous arrivons vers 11 heures du matin. Un étage du consulat est affecté aux services français, où règnent une cohue et un vacarme incomparables. Au bout de deux ou trois heures, un godelureau nous a finalement tous inscrits, un autre nous a affectés à des hôtels ou pensions variés, et nous sommes invités à revenir l'après-midi pour complément d'information réciproque. Le général prend congé de moi, brièvement mais poliment : « Je ne sais, dit-il, si nous nous reverrons ». Ses fils s'en vont sans même un salut. Les deux convoyeurs d'aviateurs vont se réfugier au consulat britannique.

Six semaines plus tard je faisais partie d'un convoi qui nous menait à Casablanca.

T. F.

LES IMPLICATIONS POLITIQUES DE LA PHILOSOPHIE DE L'EXISTENCE CHEZ HEIDEGGER

« Il est permis de penser qu'un philosophe puisse se rendre coupable de telle inconséquence apparente par suite de telle concession au pouvoir; lui-même peut en avoir conscience. Mais ce dont il n'a pas conscience, c'est que la possibilité de cette apparente concession au pouvoir trouve sa racine la plus profonde dans une insuffisance... de son principe propre. Si donc un philosophe venait à « s'accommoder » (à faire des concessions au pouvoir), ses disciples auront à expliquer à partir de sa conscience intérieure et essentielle ce qui pour lui-même avait la forme de la conscience extérieure. »

K. Marx,
Critique de la philosophie du droit de Hegel.

L'essai qui suit a été écrit hors d'Allemagne, en 1939, dans le but unique d'éclairer nos propres idées et sans intentions de publication. Aujourd'hui, nous le publions en traduction française, car nous sommes convaincus que les implications politiques immédiates, c'est-à-dire nationales-socialistes, de la notion heideggerienne de l'Existence, si elles semblent être dépassées par les événements, possèdent cependant une histoire et une portée qui vont bien au delà de la personne d'Heidegger et au delà de la situation de l'Allemagne entre les deux guerres. Le fait qu'Heidegger ait trouvé durant la dernière guerre cette nombreuse audience parmi les intellectuels français, que lui refuse l'Allemagne actuelle, est un symptôme qui mérite de retenir l'attention.

Son œuvre *Sein und Zeit*, parue en 1927, compte toujours parmi les rares publications philosophiques contemporaines réellement importantes, et lorsqu'un auteur réussit à une époque au rythme aussi rapide que la nôtre à faire école et à accroître continuellement son influence durant vingt-cinq ans, il faut bien qu'il porte en lui

1. *N. D. L. R.* — Nous publierons sous cette rubrique et au sujet de questions contemporaines des textes avec lesquels nous ne sommes pas nécessairement d'accord et qui ouvrent une discussion.

quelque substance. L'on ne devrait pas oublier non plus que ce même homme à la pensée si actuelle a pourtant assimilé dans son œuvre la philosophie grecque et la théologie scolastique. Son savoir, il le tient de première main, pris aux sources mêmes.

L'étude que voici des implications et conséquences historico-politiques de la philosophie heideggerienne se rapporte presque exclusivement aux discours et conférences, de préférence à l'œuvre philosophique proprement dite. Cela peut paraître injuste puisque l'action, en largeur comme en profondeur, de la pensée heideggerienne est partie avant tout de cette œuvre, bien plus que des discours qui, eux, visaient l'action d'une manière consciente. Cette apparence d'injustice s'efface cependant dès qu'on considère que *Sein und Zeit* représente aussi, et non en dernier lieu, une théorie de l'existence historique, alors que de l'autre côté, l'application pratique d'un tel projet à une situation historique effective ne pouvait être possible que parce que *Sein und Zeit* comprenait déjà une telle relation à l'actualité temporelle. Et c'est l'application politico-pratique, dans l'engagement effectif en faveur d'une décision déterminée, qui justifie ou condamne en vérité la théorie philosophique qui lui sert de fondement. Ce qui est vrai ou faux en théorie l'est aussi en pratique, surtout quand la théorie elle-même prend son origine d'une façon consciente dans un fait suprême, l'existence historique, et que son chemin la ramène vers celle-ci.

L'auteur, pendant de longues années élève d'Heidegger, redevable à son maître d'impulsions essentielles, devra sans doute, devant les notions actuellement dominantes de vie publique et privée, justifier l'emploi de passages pris dans des lettres personnelles. Notre seule justification sera que les propos personnels et immédiats d'un penseur généralement si discret et armé de si puissants instruments dialectiques, éclairent mieux le motif fondamental de son intention philosophique qu'une discussion savante sur les catégories de l'existence dont tous les aspects ont déjà été élaborés.

Le lecteur du présent essai y trouvera, à son choix, une défense de l'importance philosophique d'Heidegger ou une condamnation de son attitude politique. Aux yeux de l'auteur, une pareille alternative n'a pas de sens précis, car l'importance historique de la philosophie heideggerienne repose pour une large mesure sur le fait qu'il a assumé des responsabilités et des complicités politiques, conformément à cette thèse centrale de *Sein und Zeit* sur l'Exister historique : « Seul un Étant essentiellement... futur (avenant) de sorte

que, libre pour sa mort et se brisant sur celle-ci, il peut se laisser rejeter vers son « Là » effectif, peut assumer sa propre déréliction et être dans l'*instant* « pour son temps » (*Sein und Zeit*, § 74).

Il sera utile, pour comprendre l'arrière-plan historique de la philosophie heideggerienne, de la relier à un mot de Rilke et à un mot de Van Gogh. Certaines phrases des lettres de Rilke (*Briefe*, 1914-1921, pp. 89 et suiv.) pourraient aisément servir de fil conducteur à l'intelligence de l'œuvre heideggerienne : A force de croire au progrès et à l'humanité, remarque Rilke, le monde bourgeois a oublié les « dernières instances » de la vie humaine, à savoir qu'elle « a été dépassée d'avance et à jamais par la mort et par Dieu. » La mort n'a pas, dans *Sein und Zeit*, d'autre signification que celle d'une « instance indépassable » de notre être et de notre pouvoir. Chez Heidegger, évidemment, il n'est plus question de Dieu; il avait été trop théologien pour pouvoir encore, comme Rilke, conter des « Histoires du Bon Dieu ». La mort est pour lui le néant qui révèle la finitude de notre existence temporelle ou, comme il disait dans ses premiers cours de Fribourg, « la facticité » historique.

Van Gogh est le peintre dont l'influence après l'autre guerre a été la plus profonde en Allemagne. « Depuis des années », m'écrivait Heidegger en 1923, « un mot de Van Gogh me poursuit : « Je ressens de toutes mes forces qu'il en est de l'histoire des hommes comme du blé : quand on n'est pas mis en terre pour fleurir, qu'importe, on sera moulu pour faire du pain. Malheur à celui qui ne sera pas broyé [1]. » Au lieu de se livrer au besoin général de se cultiver comme si l'on avait reçu l'ordre de « sauver la culture », il faudrait, dans une désagrégation et une réduction radicales (*Abbau et Rueckbau*), dans une *destruction*, se convaincre fermement de la « seule chose nécessaire » [2] sans s'occuper du bavardage et de l'agitation des hommes intelligents et entreprenants.

Dans cette recherche de la seule chose nécessaire et par là obligatoire, Heidegger s'orientait avant tout sur Kierkegaard, tout en refusant de se laisser confondre avec celui-ci, le motif et le but de sa philosophie existentialiste n'étant pas « d'attirer l'attention sur le fait chrétien, mais d'énoncer formellement l'existence « mondaine » [3] ».

« Ma volonté, du moins, vise autre chose et ce n'est pas beaucoup :

1. Voir *L'Évangile selon saint Jean*, XII, 24.
2. Voir Rilke : « Il me semble qu'à présent, une chose seulement, la dernière valable, la seule nécessaire, m'accorde le droit de m'exprimer. » (1927.)
3. *Mondain*, équivalent de *weltlich*, prend ici un sens métaphysique, « ce qui appartient au monde ».

vivant dans la situation actuelle d'une révolution [1] de fait, je poursuis ce que je sens « nécessaire » sans me soucier de savoir s'il en sortira une « culture » ou si ma recherche précipitera la ruine. » (Lettre d'Heidegger, 1920.) Il avait en horreur toute « philosophie de la culture », de même les congrès philosophiques; le grand nombre de revues qui parurent après la première guerre mondiale excitait sa colère pathétique. Avec amère sévérité il écrivait de Scheler qu'il « renouvelait » E. von Hartmann, tandis que d'autres érudits, à côté d'un *Logos* déjà ancien, publiaient un *Ethos* et un *Kairos*. «Quelle sera la plaisanterie de la semaine prochaine? Je crois qu'une maison de fous vue de l'intérieur offre un aspect plus net et plus raisonnable que cette époque. »A la suite de cette *négation de principe de tout ce qui existait*, ainsi que de tous les programmes de réforme, Heidegger nous mettait également en garde contre une fausse interprétation et une surestimation de ses propres travaux comme s'il pouvait avoir, lui, quelque chose de « positif » à dire ou des « résultats nouveaux » à montrer.

« L'apparence s'établit que notre critique devrait opposer quelque chose qui corresponde en contenu à ce qui vient d'être nié et que notre travail serait destiné à une école ou tendance, qu'il pourrait servir de continuation et de complément. » Ce travail, continue-t-il, n'est rien de tout cela; il se limite à une destruction critique et rationnelle des traditions philosophique et théologique et reste par cela même, « quelque chose d'à part et peut-être hors d'atteinte pour l'agitation du jour». (Lettre d'Heidegger, 1924.) Au demeurant, à se voir placé au delà de tout ce qui est mode ou ne l'est pas, le philosophe doit ressentir du contentement, car où les choses vieillissent si vite il n'y a nécessairement pas assez de fond solide. De cette attitude naquit plus tard l'essai d'une « ontologie fondamentale », c'est-à-dire d'une analyse de l'être ayant pour fondement l'existence temporelle, notre « Dasein » à la fois historique et tout entier lié aux instants particuliers, afin de détruire à partir de cette position, l'histoire de la réflexion sur l'être, depuis les Grecs jusqu'à Nietzsche, et afin de la concentrer tout entière dans l'unique question du sens de l'Être, la plus simple, la plus essentielle et la plus originelle.

Ce fut bien contre son intention initiale que l'énorme succès de son enseignement et l'influence extraordinaire de son œuvre si difficile à comprendre le poussèrent lui-même hors des limites voulues

1. *Umsturz*, à la fois *révolution* et *renversement*.

et firent de sa pensée une mode. L'élément primordial de son action ne fut pas chez ses disciples l'attente d'un nouveau système, mais au contraire l'indétermination du contenu et le caractère de pur appel de sa leçon philosophique et, en général, sa concentration sur « l'Unique qui est nécessaire ». Ce n'est que plus tard que maint élève comprit que cet « Un » n'était en somme que néant, une pure résolution, dont il n'était pas établi à quoi elle visait. Un étudiant inventa un jour la plaisanterie bien significative : *Je suis résolu, seulement j'ignore à quoi.*

Le nihilisme intérieur, le « national-socialisme », de cette pure résolution devant le Néant, restaient d'abord cachés sous certains traits qui permirent d'imaginer une préoccupation religieuse; en effet, à cette époque, Heidegger ne s'était pas encore détaché d'une façon décisive de ses origines théologiques. Je me souviens d'avoir vu sur son bureau à cette époque fribourgeoise, les portraits de Pascal et de Dostoïevski et dans un coin de la pièce qui ressemblait à une cellule était suspendue au mur une crucifixion expressionniste. Pour Noël 1920, il me fit cadeau de *L'Imitation* de Thomas a Kempis. En 1925 encore, il ne voyait de vie spirituelle que dans la théologie, et singulièrement chez Karl Barth, dont les *Commentaires à l'Épître aux Romains* avaient paru en 1918 (en même temps que le *Déclin de l'Occident* de Spengler).

C'est à partir d'une même origine qu'il faut comprendre l'extraordinaire fascination que Spengler, Barth et Heidegger, malgré la diversité de leurs tendances spirituelles, ont exercé après la première guerre mondiale sur la jeune génération allemande. Leur position commune se trouve dans la conscience nette d'être placés entre les époques dans une crise qui marque un tournant, obligés de s'affronter à l'occasion de questions trop radicales de par leur nature pour pouvoir trouver une réponse dans la foi affaiblie du XIXe siècle au progrès, en la culture et l'instruction. Les questions, en effet, qui agitaient cette jeune génération sans illusions et par là même sincère, étaient au fond des questions de foi. On lisait Nietzsche, Dostoïevski et Kierkegaard et l'on retrouvait ainsi l'étroite relation intérieure entre la négation radicale et l'affirmation radicale, entre le scepticisme et la foi. A cette époque, Heidegger se comptait encore lui aussi, en termes explicites, au rang des « théologiens chrétiens »; de même que, dix ans plus tard, il affirma que Nietzsche, le grand destructeur, avait été « le seul véritable croyant » du XIXe siècle. La force d'une telle position spirituelle est en relation directe

avec sa force de négation, car une nouvelle foi n'est possible et nécessaire que lorsqu'on a reconnu la caducité de ce qui avait été cru auparavant. Le jeune Luther surtout, le protestant dont la rigoureuse foi avait traité de « prostituée » la « raison naturelle » de la scolastique, attirait Heidegger qui connaissait ses œuvres complètes mieux que maint théologien de métier.

De Luther également vient la devise non exprimée de *Sein und Zeit*, « *Unus quisque robustus sit in existentia sua* », que Heidegger, abandonnant la croyance en Dieu, traduisait en insistant sans cesse sur ce qui seul, à son avis, importait, « que chacun fasse ce qu'il a pouvoir de faire », le « pouvoir-être authentique, toujours propre à chacun » ou la « limitation existentielle à notre facticité historique propre et particulière ».

Il avait recours à ce pouvoir à la fois comme à un devoir ou comme au « destin ». « Je fais seulement ce que je dois et ce que je crois nécessaire, et je le fais comme je puis. Je n'habille pas mes travaux philosophiques en obligations culturelles envers un présent général (*ein allgemeines Heute*). Je ne suis pas non plus la tendance de Kierkegaard. Je travaille à partir de mon « je suis » et de mon origine spirituelle entièrement effective. De cette facticité se sert la furie de l'« Exister ». (Lettre, 1921.)

Quiconque considère à partir de ses remarques la prise de position ultérieure d'Heidegger en faveur du mouvement hitlérien, trouvera dans cette première formule de « l'existence » historique ce qui mènera plus tard à la décision politique. Il suffit de sortir de l'isolement encore à moitié religieux et d'appliquer l'existence « authentique et toujours particulière à chacun » et le Devoir (Müssen) qui en découle à « l'existence particulière allemande » et à son destin historique, pour introduire dans le mouvement général de l'existence allemande l'agitation énergique et vaine des catégories de l'existence (« se décider à soi ; se fonder sur soi-même face au néant; vouloir sa propre destinée; s'assumer soi-même ») et pour procéder ensuite à la destruction sur le terrain politique. Ce n'est point un hasard si chez C. Schmitt, un « décisionisme »[1] politique correspond à la philosophie existentialiste d'Heidegger, qui transpose le « pouvoir-être un tout » de l'existence authentique toujours particulière, à « la totalité » de l'état authentique toujours

1. « La notion du politique » (*Der Begriff des Politschen*) 1927. Voir à ce sujet l'article de l'auteur (paru sous le pseudonyme Hugo Fiala) dans *Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts*, 1935, cahier 2, « Le décisionnisme politique ».

particulier. Au maintien et à l'affirmation par nous-mêmes de ce « Dasein » authentique correspond l'affirmation de l'existence politique; à « la liberté pour la mort », « le sacrifice de la vie » dans le cas politiquement crucial de la guerre. Le principe est le même dans les deux cas : « la facticité » nue, *c'est-à-dire ce qui reste de la vie, quand on en a supprimé tout le contenu vital traditionnel.*

Le terme qui exprime, dans *Sein und Zeit*, la notion de facticité est « Existence ». Il ne vise pas un « être quelque chose » (Essentia) [1], mais le fait même qu'un être *est* (existentia) [2], le pur fait de l'Exister. Cette Existence dénuée de toute sécurité et liée à rien d'autre qu'à elle-même constitue dans la philosophie heideggerienne l'essence du « Dasein » qui est le fondement général de toute intelligence de l'être. Cette thèse fondamentale de la philosophie existentialiste qui érige à la dignité de problème premier et de thème cela même qui en apparence va de soi, le pur « Dasein » suppose implicitement que toutes les vérités et tous les contenus traditionnels de la vie aient perdu leur substance. Que l'on compare cette position moderne de l'exister nu mais résolu, avec la tradition chrétienne précédente, et le radicalisme révolutionnaire de la thèse centrale de Heidegger apparaîtra avec netteté. La philosophie médiévale admettait le principe que tout être créé se différencie en essence et existence (il peut être comme il peut ne pas être) alors que Dieu seul existe *essentiellement*, parce que la perfection appartient à son essence et que cette perfection exige l'existence. Seul, le créateur de l'être réunit essence et existence [3]. Mais cette unité de l'essence et de l'existence, prérogative ontologique de Dieu, l'ontologie fondamentale de Heidegger ne l'accorde plus à un créateur éternel, hors du temps, mais à un « Dasein » temporel, abandonné à lui-même, dont l'essence tient tout entière dans le fait « qu'il est » et qu'il « doit être ».

Certes, à la question du pourquoi de ce devoir-être, Heidegger n'a pas fourni de réponse et il ne saurait en donner une parce qu'il évite de poser nettement le problème du suicide. La « liberté pour la mort » ne doit signifier, dans l'analyse heideggerienne du « *Dasein* », que la possibilité d'anticiper d'une façon consciente la fin temporelle et d'intégrer celle-ci dans le « Dasein » de tous les jours. Dans cette « précipitation » au-devant de l'imminence de la mort s'affirme la liberté suprême pour le « Dasein » en

1. « Ce qu'on est » — *was-sein.*
2. Le fait « qu'on est » — *Dass-sein* (et non pas *Das-sein*).
3. En lui seul, elles sont ensemble « là » et unies.)

tant que tel. Mais que l'on songe aux milliers de suicides réels commis en Allemagne depuis 1933, d'abord par les adversaires et victimes du IIIe Reich et, plus tard, par ses représentants vaincus, et l'on ne saurait nier que la position envers l'être-là et le non-être (*Dasein* et *Nichtsein*) exprimée dans la philosophie heideggerienne ait pour l'attitude effective devant la vie une importance qui ne le cède en rien aux conséquences de la foi en Dieu et en l'immortalité. Il serait sans doute très difficile d'invalider, sans recours à la foi dans un créateur éternel de l'être, la thèse fondamentale de Heidegger sur la mort, comme « instance suprême » du Dasein humain, et de la réfuter moralement. Il est vrai que d'un autre côté, l'expérience de l'état exposé et de l'insécurité de Dasein humain constitue une condition négative pour la possibilité d'une vision religieuse de la vie humaine. Quand on refuse de tirer de ce fait une conséquence religieuse, le néant représente en effet l'horizon extrême devant lequel se manifeste le « sens de l'être ». Dans cette perspective le « nihilisme » de l'ontologie existentielle [1] heideggerienne possède des fondements bien plus solides et plus profonds que ne pensent ses adversaires, tenants fidèles du progrès et de la culture. Le fait que Heidegger, en vertu même du radicalisme sans égard avec lequel il repoussait, attirait sans cesse de nouveaux disciples et qu'il était appelé dès 1930, sous la République de Weimar et non seulement en 1933 sous la domination du National-socialisme, à occuper une chaire à la première université allemande, appel qu'il refusa, par ailleurs, dans les deux cas, ce fait devait leur donner à réfléchir. Mais si Heidegger avait résisté à l'appel de Berlin, il céda à la tentation de diriger l'Université de Fribourg.

C'était un événement que cette accession de Martin Heidegger au rectorat de l'Université de Fribourg à l'instant décisif de la Révolution allemande, car toutes les autres universités manquaient à cette époque critique d'un chef capable de remplir cette place, non seulement par la vertu de l'insigne du Parti, mais aussi grâce à sa valeur scientifique. Sa décision prenait par conséquent une signification plus que locale et retentissait partout, car Heidegger était alors au zénith de sa renommée. Les étudiants de Berlin exigèrent que toutes les universités suivissent l'exemple de la « Gleichschaltung » accomplie à Fribourg. Les disciples de Heidegger de leur côté, furent surpris par sa décision. Il n'avait presque jamais exprimé son opi-

(1) Le texte dit « Existenzialontogie », au sens du terme heideggerien, « existenzial », « ce qui constitue un élément structurel du Dasein ».

nion sur des problèmes politiques et il ne semblait pas qu'il eût à leur sujet une opinion arrêtée.

Heidegger inaugura cependant son rectorat par un discours sur « *l'Auto-affirmation* » *de l'Université.* Comparé avec les innombrables brochures et discours que publièrent après la chute du régime weimarien, des professeurs « mis au pas », le discours de Heidegger est d'une tenue fort philosophique et exigeante, un petit chef-d'œuvre d'expression et de composition. Mesuré à l'étalon de la philosophie, ce discours est d'un bout à l'autre d'une rare ambiguïté, car il réussit d'asservir les catégories existentiales et ontologiques à « l'instant » historique de sorte qu'elles font naître l'illusion que leurs intentions philosophiques vont à priori de pail avec la situation politique, et la liberté de la recherche avec la coercition étatique. Le « service de travail » et le « service d'armes » coïncident avec le « service de savoir » de sorte qu'à la fin de la conférence, l'auditeur hésite s'il doit ouvrir les « Présocratiques » de Diels ou s'engager dans les rangs des S.A. C'est pourquoi l'on ne peut se borner à juger ce discours selon un point de vue, ou purement politique, ou purement philosophique. Il serait aussi faible en tant que discours politique qu'en tant qu'essai philosophique. Il transpose la philosophie heideggerienne de l'existence historique dans l'événement allemand, la volonté d'action du Maître trouve ainsi pour la première fois un terrain favorable et le contour formel des catégories existentiales reçoit un contenu déterminé.

Le discours débute par une étrange contradiction : en opposition contre l'autonomie des universités mise en péril par l'État, elle traite de leur auto-affirmation, tout en niant la forme « libérale » de la liberté et de l'auto-administration afin d'intégrer les universités, sans condition, dans le cadre du schéma national-socialiste du « chef » et de sa « suite ». Le devoir du recteur consiste en la direction spirituelle du corps professoral et estudiantin. Mais lui aussi, le chef, est à son tour dirigé et conduit par la « mission spirituelle de son peuple ». Le contenu et les preuves de cette mission historique restent incertains. Le mandant de la mission est en fin de compte le « destin », que l'on *doit* vouloir. A cette indétermination de la mission correspond l'accentuation de sòn caractère inexorable. Par un apophtegme indiscutable le destin du peuple est relié au destin des universités; la mission donnée aux universités est « la même » que celle dont a été chargée le peuple, la science allemande et le destin allemand affirment leur puissance en une seule et même volonté essentielle

(Wesenswillen). La volonté d'essence se trouve ainsi tacitement identifiée à la volonté de puissance, car l'essentiel, pour l'attitude nationale-socialiste, c'est la volonté en tant que telle. Prométhée, symbole du Vouloir occidental, serait « le premier philosophe » qu'il s'agirait de suivre. Mû par un tel Vouloir prométhique [1] l'homme européen se serait à l'origine, chez les Grecs, élevé contre l' « Étant » pour l'interroger sur son être [2] et cette insurrection caractériserait « l'Esprit », créateur précisément dans et par son impuissance, bien qu'il échouât devant la puissance du destin. L'Esprit ne serait pas une raison générale, un entendement, une intelligence et encore moins « de l'esprit » mais une « résolution consciente pour l'essence de l'être » et le véritable « monde spirituel » serait un « monde du danger le plus extrême et le plus intime ». Avec une rigueur militaire, l'on exige ensuite de l'étudiant de s' « avancer », animé par la volonté de savoir au « poste du danger le plus extrême », de marcher, de s'engager et de s'exposer, de résister, de tenir et d'être d'une manière générale et totale, résolu à assumer le destin allemand authentiquement présent en Hitler [3]. La liaison au Führer et au peuple, à l'honneur et au destin du peuple, ne ferait qu'un avec le service de la science [4]. En réponse à la question nietzschéenne si l'Europe se veut encore elle-même ou si elle ne se veut plus, Heidegger dit : « Nous nous voulons nous-mêmes » : la jeune vigueur du peuple allemand a déjà décidé positivement de la volonté d'auto-affirmation, non seulement dans l'université, mais par le « Dasein » allemand dans sa totalité. Pour comprendre tout entière « la splendeur et la grandeur de ce départ fulgurant » l'on doit se rappeler la sagesse d'un mot de Platon que Heidegger traduit (en forçant le sens) : « Toute grandeur est exposée à la tempête » [5]. Quel jeune S.S., pourvu qu'il possédât une culture philosophique suffisante pour percer la parure grecque de cet assaillant très allemand, ne se serait pas senti agréablement touché par ces accents impétueux, terme de la sagesse heideggerienne?

1. De la même manière, Karl Marx, dans sa dissertation philosophique sur Épicure et Démocrite, se réclame-t-il de Prométhée comme du martyr le plus éminent du calendrier philosophique.

2. Il s'agit de l'être de l'Étant, non pas de l'être de l'homme.

3. « Welches in Hitler *da* sei », le texte rappelle le Da-sein, l'existence essentielle et authentique. Le *destin* allemand existe authentiquement en Hitler. (N. du tr.)

4. « Wissensdienst » : aussi bien « service de la science » que « service par la science ». Pour l'idéologie de ce discours, les deux sens se complètent nécessairement. (N. d. tr.)

5. Ce mot dit en réalité : « Ce qui est noble est le plus exposé au péril. »

La communauté du Maître et de l'élève est, elle aussi, une communauté de combat, seul le combat accroît et conserve le savoir. Dans une leçon de la même époque, Heidegger dit : l' « essence » ne s'ouvre qu'au seul courage et non pas à la contemplation, la vérité ne se laisse reconnaître que dans la mesure où on l'exige de soi [1]. Le « Gemuet » allemand lui-même est rattaché à ce courage (Mut). De même l'ennemi n'est pas seulement « vorhanden [2] »,mais pour ne pas s'émousser le Dasein doit *se créer* lui-même son ennemi. En général, tout ce qui « est », est « gouverné par combat » et où il n'y a ni combat, ni domination, la décadence règne. L'essence est et devient essence au combat.

Heidegger ne resta Chef qu'un an. Après maintes déceptions et contrariétés, il résigna sa « charge » afin de s'opposer dorénavant selon sa vieille manière au nouvel « on »; risquant dans ses cours d'amères remarques, ce qui ne contredit pas son appartenance substantielle au national-socialisme en tant que mouvement de foi, de protestation et de négation. Car « l'esprit » du national-socialisme avait bien moins affaire à l'élément national ou social qu'à ce radicalisme décidé et dynamique qui refuse toute discussion et tout accord parce qu'il se fie uniquement et exclusivement à lui-même, au « pouvoir-être » authentique et toujours particulier (allemand). Ce sont partout des expressions de violence et de résolution qui déterminent à la fois le vocabulaire de la politique nationale-socialiste et de la philosophie heideggerienne. Au style dictatorial de la politique correspond le caractère *apodictique* des formules pathétiques chères à Heidegger. Ce n'est qu'une différence de niveau, non pas de méthodes qui répartit les disciples à l'intérieur d'une même communauté, et à la fin le « destin » justifie tout vouloir en le revêtant d'un manteau emprunté à la philosophie de l'histoire. Un mois après le discours d'Heidegger, Karl Barth écrivit son appel à la théologie. (« L'existence théologique aujourd'hui ») contre l'adaptation aux puissances de ce temps. Pour être capable d'une démarche analogue, la philosophie eût dû ne pas traiter de l' « Être et du *Temps* », mais de « l'Être de l'*Éternité* ». Mais le point capital de la philosophie heideggerienne consistait précisément en ce qu'il « comprenait résolument le temps par le temps », philosophe, il restait encore à ce point

1. « Der Mut » le courage s'oppose ici à « sich zu muten », « exiger de soi, avoir le courage de ». (N. du tr.)

2. Objet que l'on rencontre comme au « hasard », inauthentiquement dans le monde de l'être-dans-le-monde, selon la terminologie de *Sein und Zeit*. (N. du tr.)

théologien que l'éternité lui semblait identique avec Dieu et que de Dieu le philosophe « ne sait rien [1] ».

De cet arrière-plan historico-politique, se détache clairement la signification spécifiquement allemande des notions heideggeriennes du Dasein : existence et résolution, être et pouvoir-être, l'explication de ce pouvoir comme destin et devoir, le raidissement dans le pouvoir-être « toujours authentique et particulier » (c'est-à-dire allemand); et ses termes qui reviennent sans cesse : discipline et coercition (même pour atteindre « la clarté du savoir » il faut « se forcer », dur, inexorable et sévère, tendu et aigu (« tenir le Dasein en état d'acuité »), résister à l'assaut et s'établir sur soi-même, s'engager et s'exposer au péril, révolution, effraction et irruption [2]. Tous ces termes reflètent *le mode de pensée catastrophique* de la génération allemande du temps d'après la première guerre mondiale. La moindre préoccupation de leur pensée visait tout de suite « l'origine » ou la « fin » ou « les situations-limites ». Au fond toutes ces notions et termes sont l'expression de la résolution amère et dure d'une volonté qui s'affirme face au néant, fière de mépriser le bonheur et la compassion.

Il est probable qu'aucun des élèves de Heidegger n'eût imaginé en 1937 lors de la parution de « Sein und Zeit » que la mort « toujours authentique et particulière », radicalement singularisante, notion centrale de l'analyse du Dasein, pourrait être travestie, six années plus tard, pour célébrer la gloire d'un « héros » national-socialiste. Mais le saut de l'analyse existentielle de la mort jusqu'au discours de Heidegger sur Schlageter [3], (Journal des Étudiants de Fribourg, 1er juin 1933) n'est cependant que le passage du Dasein toujours particulier et individuel à un Dasein toujours général, non moins particulier par ailleurs dans sa généralité, puisqu'il s'agit du Dasein allemand. Dans ce discours commémoratif d'un style un peu ampoulé, il est dit que Schlageter était mort de la mort « la plus difficile et la plus grande », fusillé sans défense alors que sa nation humiliée était par terre. « Seul, il devait trouver en lui-même pour la présenter

1. Ce lien négatif de la problématique philosophique du temps chez Heidegger avec la question de l'éternité a été exposé avec netteté dans une conférence publique de juillet 1924.

2. *Einbruch*, *Aufbruch*, *Umbruch*, l'élément commun étant le terme *bruch* = rupture. (N. du tr.)

3. Schlageter, étudiant de l'Université de Fribourg, avait participé, après la première guerre mondiale, aux émeutes dirigées contre l'armée d'occupation française; il fut fusillé pour sabotage et canonisé par le national-socialisme.

à son âme et, pour mourir dans la foi dans cette vision, l'image du futur départ ou de « l'éruption » de son peuple vers l'honneur et la grandeur ». Heidegger s'interroge sur l'origine de cette « dureté de la volonté » et de cette « clarté du cœur ». Il cite en réponse « les rochers originels » des monts de la Forêt Noire (patrie de Schlageter) et sa clarté automnale. Ces forces telluriques se seraient versées dans la volonté et le cœur du jeune héros. En réalité, Schlageter avait été un des nombreux jeunes Allemands jetés par l'après-guerre hors de leur voie normale, dont certains se faisaient communistes alors que d'autres suivaient la route contraire, et que E. von Salomon a excellemment dépeints dans son roman « La Ville ». Égarés par la guerre, à la sortie du service militaire ils ne retrouvaient plus le chemin du retour dans la vie civile, ils se joignaient alors à l'un des nombreux Corps-Francs pour jouer leur vie n'importe où contre n'importe qui, dans quelque entreprise effrénée. Voilà ce que le philosophe existentialiste appelle un « devoir ». « Il *devait* aller dans les pays baltes, il *devait* aller en Haute-Silésie, il *devait* aller dans la Ruhr »; il *devait* remplir le destin choisi par lui-même! Voilà le *fatum* de la tragédie antique devenu inflation allemande, — chez un philosophe!

Quelques mois après ce discours l'Allemagne quitta avec fracas la Société des Nations. Le « Führer » décréta des élections après l'événement pour montrer à l'étranger que l'Allemagne et Hitler ne faisaient qu'un. Heidegger fit marcher les étudiants fribourgeois en rangs serrés jusqu'au local du scrutin pour qu'ils puissent donner en bloc leur accord à la décision d'Hitler. Le « oui » devant la décision hitlérienne lui paraissait identique à l'affirmation de « l'être authentique ». L'appel électoral qu'il publia en tant que recteur est entièrement conforme au style national-socialiste et représente en même temps un extrait populaire de la philosophie heideggerienne. «Hommes et femmes allemands! Le peuple allemand a été appelé à l'élection par le Führer. Mais ce n'est pas une demande que le Führer adresse au peuple. Au contraire, il donne au peuple la possibilité la plus immédiate d'une décision suprêmement libre : (il décidera) s'il veut, lui, le peuple tout entier, son Dasein propre et authentique, ou s'il ne le veut pas. L'élection que voici est entièrement incommensurable avec toutes les élections qui ont eu lieu jusqu'à présent. Le caractère unique de cette élection repose sur la simple grandeur de la décision qui doit s'y accomplir. L'inexorabilité du Simple et de l'Extrême ne tolère ni hésitation ni réticence. Cette décision ultime atteint l'extrême limite du Dasein de notre peuple.

Et quelle est cette limite? Elle consiste en cette exigence originelle qui pousse tout Dasein à préserver et à sauver son être authentique. Une barrière est érigée de cette sorte entre ce que l'on est en droit d'exiger d'un peuple et ce que l'on ne peut exiger. En vertu de cette loi fondamentale de l'honneur le peuple conserve la dignité et la détermination de son essence. Ce ne fut pas l'ambition qui incita le Führer à quitter la « Ligne des Nations », ni la recherche d'une vaine gloire, ni l'aveugle obstination, ni le désir de violence, mais uniquement la claire volonté de l'auto-responsabilité inconditionnelle, grâce à laquelle il peut porter et maîtriser le destin de notre peuple. Il ne s'agit *nullement* de nous détourner de la communauté des peuples. Au contraire, en accomplissant ce pas notre peuple se place sous l'empire de cette loi essentielle du Dasein humain que tout peuple doit suivre, de préférence à toute autre loi, pour peu qu'il veuille rester un peuple. De cette obéissance commune envers l'exigence inconditionnelle d'être soi-même responsable de soi, procède la possibilité de se prendre mutuellement au sérieux et d'affirmer ainsi une première communauté. La volonté d'une véritable communauté des peuples se tient aussi éloignée d'une fraternisation universelle sans tenue ni engagement véritables que d'une aveugle domination par la force. Cette volonté agit au delà d'une telle opposition. Elle crée une position nette et virile, à la fois autonomie pour les peuples et les États, et relation mutuelle... Notre volonté d'auto-responsabilité nationale veut que chaque peuple trouve et conserve la grandeur et la vérité de sa destination. Cette volonté est la plus haute garantie pour la sécurité des peuples car elle se lie elle-même à la foi fondamentale du respect viril et de l'honneur absolu. Le 12 novembre le peuple allemand en tant que Tout choisira *son* avenir. Celui-ci est lié au Führer. Le peuple ne saurait choisir cet avenir en votant « oui » pour de soi-disant considérations de politique extérieure, sans inclure dans ce oui le Führer et le mouvement qui lui appartient d'une appartenance inconditionnelle. Il n'y a pas d'un côté une politique extérieure et de l'autre côté une politique intérieure. Il n'existe que l'unique volonté qui veut le Dasein total (plein) de l'État. Cette volonté, le Führer a su l'éveiller pleinement dans le peuple tout entier, il a fondu toutes les volontés particulières en une seule et unique résolution. Nul n'a le droit de s'abstenir au jour qui doit porter témoignage de cette volonté. » (*Journal des Étudiants de Fribourg*, 10 novembre 1933).

C'est dans son discours inaugural à Fribourg (« *Qu'est-ce que la*

métaphysique? » 1929) que Heidegger avait parlé pour la première fois de l' « ultime grandeur » du Dasein qui consisterait en ce que celui-ci « audacieux », se dépense lui-même sans compter; à présent il fait plus ample usage de la grandeur héroïque. Elle couvre la mort de Schlageter non moins que la décision d'Hitler d'oser un coup de surprise et une solution audacieuse qui fait litière de tout lien contractuel et des fondamentaux juridiques. Cet acte, par ailleurs, n'est pas un abandon de la communauté des peuples européens, mais lui seul, « au contraire », établit la possibilité d'une communauté véritable, où chaque peuple demeure en lui-même, trouvant dans cette position le véritable fondement d'une relation mutuelle [1].

Une semaine avant cet appel électoral Heidegger avait publié un appel rédigé en termes très généraux et destiné au corps estudiantin (*Journal des Étudiants de Fribourg*, 3-11-43) où il dit que la révolution nationale-socialiste apporte une « transformation totale du Dasein Allemand ». Il appartient aux étudiants de s'en tenir, dans leur volonté de savoir, à l'essentiel, à la simplicité et à la grandeur, d'être durs et authentiques en leur exigence, clairs et sûrs dans leur refus, de s'engager en combattants et d'accroître leur courage prêt au sacrifice pour sauver l'Essence et pour élever la force du peuple. Ce ne sont pas les idées qui doivent servir de règles au Dasein des étudiants. Hitler sera leur seule et unique loi. « Seul le Führer lui-même *est* la réalité allemande présente et future et sa loi ».

L'orthodoxie petite-bourgeoise du parti a soupçonné le national-socialisme de Heidegger parce que le problème juif et racial n'y joue aucun rôle. « Sein und Zeit » est dédié au Juif Husserl, le livre sur Kant au demi-juif Scheler et au cours de son enseignement à Fribourg, l'on étudiait sous sa direction Bergson et Simmel. Sa tournure d'esprit ne semblait pas conforme à la « race nordique » qui ne connaît pas l'angoisse devant le néant [2]. Inversement le Professeur H. Naumann [3] n'a pas hésité à expliquer la mythologie germanique à l'aide des concepts de « Sein und Zeit », découvrant dans Odin le « Souci » et dans Baldur le « On ». L'on ne peut prendre au sérieux ni cette approbation ni ce refus, car en prenant parti pour Hitler, Heidegger accomplissait un acte dont la signification dépasse l'accord avec l'idéologie et le programme du « Parti ». Il était « national-socialiste » et le demeure de même qu'Ernst Juenger, en marge certes, et dans l'isolement, mais cet isolement n'est pas sans effica-

1. Mot à mot : d'un, « L'un-envers-l'autre ».
2. Voir A. Hoberg, *Dasein des Menschen*, 1937 (le Dasein de l'Homme).
3. *Germanischer Schicksalsglaube*, 1934 (la Foi germanique au destin).

cité. Efficace il le serait, ne fût-ce que par le *radicalisme* qui lui fait poser la liberté du Dasein, de chaque Dasein authentique ou allemand, sur l'évidence du néant [1].

Face à cette appartenance substantielle du philosophe au climat et aux modes de pensée du national-socialisme, il eût été inopportun de critiquer, ou d'excuser isolément, sa décision politique, au lieu de l'expliquer à partir *du principe* même de la philosophie heideggerienne. Ce n'est pas Heidegger qui en prenant parti pour Hitler « se serait mal compris lui-même », mais ceux-là ne l'ont pas compris qui ne voyaient pour quelle raison il pouvait agir ainsi. Un universitaire suisse regrettait qu'Heidegger ait consenti à se commettre avec le « quotidien », comme si une philosophie qui explique l'être à partir du temps et du quotidien, n'avait pas de rapport avec le jour et le temps qui entourent son action et son origine. La possibilité de la politique philosophique de Heidegger n'est pas née à un « déraillement » qu'on pourrait regretter, mais du principe même de sa conception de l'existence qui combat à la fois et assume « l'esprit du temps [2] ».

Le mobile dernier de cette volonté de rupture, de transformation et de départ, de ce mouvement de jeunesse maintenant politisé d'avant la première guerre mondiale, se trouve dans la conscience d'une *déchéance* et d'un *déclin*, dans le nihilisme européen. Il est significatif que ce nihilisme « européen » ait été élevé par un Allemand, par Nietzsche, au rang de thème principal de la philosophie, et que ce soit en Allemagne qu'il ait pu exercer une action politique. « L'Allemand, le premier et lui seul, porte témoignage pour la mission historique universelle du radicalisme... nul n'est comme lui inexorable et sans égard, car il ne se borne pas à renverser le monde qui est debout pour rester debout lui-même, il se renverse lui-même. Où l'Allemand démolit, un dieu doit tomber et un monde périr. Pour l'Allemand, détruire est créer et l'écrasement du temporel est son éternité [3] (Max Stirner). L'action exercée par Heidegger et qu'il continue à exercer repose sur cette volonté d'une « destruction » créatrice. Sa justification intérieure se fonde toujours sur le caractère radical de la situation historique : sur le fait que c'en est fini de la vieille Europe. La

1. *Qu'est-ce que la métaphysique?* p. 20 : le mot *évidence* correspond ici à l'allemand « Offenbarheit », néologisme dont le sens est « l'état d'être évident, révélé, manifeste ».
2. Le texte allemand se sert du mot « bestreitet » qui a le double sens de combattre et d'assumer.
3. *Kleinere Schriften*, 1841.

conception fondamentale de Heidegger est en effet libre de tout regard de côté qui examinerait « si de cette destruction naîtrait une « culture » nouvelle ou une accélération du déclin » (lettre, 1920). De même, la fin du discours rectoral de 1933 dit qu'il est trop tard pour transformer les vieilles institutions, à plus forte raison pour en ajouter de nouvelles, l'on devrait au contraire remonter jusqu'aux « premiers commencements », chez les Grecs, pour pouvoir repartir à neuf en Europe. Le danger, dit-il, est que la force spirituelle de l'Occident ne se tarisse, que l'Occident ne craque en toutes ses jointures avant que nous ne nous décidions à ce renouvellement et qu'alors, « la pseudo-culture épuisée » ne s'écroule et n'entraîne dans le désordre toutes les forces vives. » « A cette époque, Heidegger pensait encore qu'il ne dépendait que de nous que cet écroulement survînt ou non, » si nous nous voulons, nous-mêmes encore et à nouveau, ou si nous ne nous voulons plus », il pensait aussi que la décision était déjà intervenue dans un sens positif, dans la décision commune de suivre le Führer. Trois ans plus tard dans une conférence sur Hölderlin, en 1936, Heidegger conclut par une note bien plus résignée. Il nous montre, avec Hölderlin, le « temps des Dieux enfuis et du Dieu à venir ». Le présent, enserré par ce double « non », le « ne-plus-être des dieux enfuis » et le « non encore » de celui qui vient, est essentiellement un temps de pénurie et d'indigence, et il n'est plus question de la « splendeur » du départ de 1933.

Le poète de ce temps résiste et dure dans le néant de cette nuit, image qui rappelle la sombre conclusion de la conférence de Max Weber sur « *La science comme profession et mission* » (1919). « Et à quoi bon des poètes en un temps d'indigence? » Heidegger lui aussi a pu se poser maintes fois la question; à quoi bon des philosophes en un temps d'indigence? Y répondre lui serait sans doute plus difficile encore qu'à son poète.

La fascination que Heidegger à exercée depuis 1920 par sa résolution au contenu indéterminé et par sa critique impitoyable, n'a pas quitté sa personne, et l'influence de son enseignement se fait sentir un peu partout, en France non moins qu'ailleurs. Ce succès extraordinaire de son enseignement est indépendant des relations changeantes, bonnes ou mauvaises, que Heidegger a pu entretenir durant les douze dernières années avec le parti national-socialiste. Ce que démontre en réalité l'auteur de *Visite à M. Heidegger* (*les Temps Modernes*, Janvier 1946) par son apologie, naïve ou non, ce n'est pas que Heidegger n'ait pas été un représentant distingué de

la révolution allemande, mais qu'il l'a été dans un sens bien plus radical que MM. Kriegk et Rosenberg.

Qu'il se soit accommodé de la domination d'Hitler ou qu'il ait regretté cette adaptation comme une erreur, la possibilité même de sa prise de position pour « la révolution du nihilisme » doit être expliquée à partir de la racine de son principe philosophique. Ce principe, l'existence réduite à elle-même ne reposant plus que sur elle-même, face au néant, n'est pas une invention gratuite. Il correspond au contraire à l'état radical de la situation historique réelle avec laquelle la philosophie heideggérienne de l'existence comprise dans le temps et l'histoire s'est identifiée en termes explicites. Cette situation historique ne date pas d'aujourd'hui, elle n'est pas non plus spécifiquement allemande. Depuis un siècle déjà elle a été ressentie et exprimée comme une catastrophe qui s'approchait sans cesse par des Européens clairvoyants de tous pays. Le « nihilisme européen » qui préfère encore vouloir le néant que de ne rien vouloir du tout », tel que le dernier Nietzsche l'a défini et confessé, a eu ses annonciateurs angoissés dès le début du XIXe siècle, Niebuhr et Gœthe; vers le milieu du siècle en J. Burckhardt et Bruno Bauer, en Danilevsky et Kirojevsky, en Marx et Kierkegaard, en Proudhon et Donoso Cartès, en Flaubert et Baudelaire et à la fin en Tolstoï et Dostoievsky. Et *si* la vérité du Dasein est réellement temporelle et historique, l'on doit constater, pour peu qu'on reste conséquent avec soi-même, que la vérité de la présente existence allemande se trouve toujours, et même plus que jamais chez Heidegger en ce qui concerne la philosophie, chez K. Bart pour la théologie et chez Spengler pour la philosophie de l'histoire, et non pas chez ceux qui tentent de réchauffer à l'usage de la jeunesse allemande la tradition de l'idéalisme allemand. Des événements radicaux exigent des décisions et des modes de pensée radicaux. La situation allemande, dont Heidegger était le principal porte-parole philosophique, n'est pas devenue moins radicale depuis 1945, elle l'est au contraire bien davantage, et l'on ne saurait dire où elle peut conduire encore. Différents sauts brusques peuvent mener hors du désespoir et le saut dans une foi qui dépasse le monde et en qui la reconnaissance du Néant se trouve liée au créateur de l'être n'est que l'un d'entre eux : *Ejus est nihilum ipsum cujus est totum* [1])

Karl LŒWITH.

Traduit par Joseph Rovan.

1. Tertullien. Apol. 48,9.

BRUITS ET LANGAGE AU CINÉMA[1]

Le cinéma construit sous nos yeux un monde quasiment réel, c'est-à-dire de pseudo-objets interdépendants qui, à la manière des véritables, se définissent par exclusion réciproque et semblent résister chacun à sa place de toute la force d'une existence mutuellement empruntée. D'une ombre de rapports spatiaux ils tirent une ombre de réalité. Tout, au cinéma, n'est pas cependant approximation du réel. Que dire en effet de cette musique qui ne cesse d'accompagner la projection et s'efface tout juste quand le dialogue la vient relayer par intermittence? Elle est pur artifice et non pas chose du monde. Forme humaine et inventée, sans rapport avec l'existence, voilà donc un ingrédient du cinéma qui paraît contredire à ce programme de vérité absolue auquel nous le voudrions borner.

Or une réflexion suffisante m'a persuadé, si bizarre que cela paraisse, que la musique de film jouait un rôle analogue à celui du *cadre* dans les arts graphiques. Tout le monde a éprouvé par une sorte de choc comme un tableau, une gravure ou une photographie gagnaient incroyablement à se trouver soudain encadrés. Incroyable n'est pas dit au hasard; on peut renouveler la surprise autant de fois qu'on voudra. Quand, tenant une toile à bout de bras, j'en fais varier l'inclinaison et je l'approche ou l'éloigne de mon regard, je produis de véritables changements dans ma perception de cette peinture, masquant certains rapports et en faisant surgir de nouveaux. Or l'addition d'un cadre déclanche bien, il faut l'admettre, des transformations esthétiques *rélles* du même genre. Le cadre, en effet. constitue avec le tableau une *forme* nouvelle qui change tout de bon la scène peinte ou dessinée. Par exemple une bordure, selon qu'elle est mate ou brillante, réagit sur la couleur; elle l'avive ou bien elle l'éteint. Un peintre des « valeurs », Rembrandt si vous voulez, s'accommode du cadre en relief ou même l'appelle, tandis qu'un pur coloriste, un Van Gogh, exige au contraire un cadre plat et nu. La largeur du passe-partout change considérablement le caractère d'un dessin. C'est ainsi qu'une marge immense vient sortir en joyau une

1. Extrait de : *Ébauche d'une philosophie du cinéma* (en préparation).

petite gravure d'intérieur. Mais par delà ces variations sans nombre dont l'analyse nous entraînerait hors de notre propos, et qui sont dues à l'incorporation dans une nouvelle « gestalt », le cadre joue en sourdine un autre rôle invariable, plus essentiel. Il répand sur la face de l'œuvre un curieux changement qui, à bien voir, ne change rien du tout, quoiqu'il soit le principal de ce saisissement dont nous parlions pour commencer. Tant qu'un tableau, un dessin ou une photographie ne sont pas encadrés, ils restent en effet menacés d'une sorte d'ambiguïté fort nuisible. Quand je regarde un dessin je dois anéantir la perception du papier en tant que tel, des pages noires ou grises comme simples macules et cesser de voir dans les traits la trace accidentelle laissée par un crayon. Il me faut au contraire, par intention définie, animer tout cela en femme nue ou paysage d'un bord de rivière. Mais si mon dessin est simplement piqué au mur par quatre punaises il plane toujours le risque que je perçoive le grain du papier comme analogue à celui de la tapisserie, que les contours retombent au même niveau que les lézardes du plafond, que les traits se dégradent en lignes et que les parties diversement ombrées rentrent elles aussi dans le rang parmi les taches quelconques de la pièce. Bref, mon dessin menace toujours un peu de se ravaler à la condition de simple objet du monde au milieu des autres. Si en revanche il est vigoureusement cerné et isolé par la zone neutre d'un cadre ou d'un passe-partout mon projet de perception esthétique se trouve raffermi d'autant. Le danger s'écarte que le monde dévore mon dessin. Cette assurance, projetée sur la toile ou le papier, rejaillissant sur le sujet, lui donne cet étrange éclat, cette vivacité inanalysable, simple traduction perceptive de la certitude où je suis désormais que le beau dessin ne s'effondrera pas en vulgaire bout de papier. Le cadre tue l'ambivalence. Pour voir une peinture je me détermine à l'annuler comme objet du monde. Or le cadre est une sorte de corset qui maintient cette résolution et je *lis* sur le tableau la confirmation qu'il me donne sous forme de cette valorisation surprenante, lumineuse transfiguration sans lumière.

Revenons au cinéma. Ce qui me fait dire de la musique qu'elle y est un cadre, au sens propre du mot, c'est que le film risquerait sans elle de se muer en une pâle projection d'ombres insubstantielles sur un morceau de calicot. Le but, rappelons-le, est ici de me plonger dans un monde présent et absent à la fois, dur en apparence comme le véritable et cependant inoffensif, un monde où j'aie l'illusion de me perdre sans toutefois rien avoir à en craindre. Le monde existant doit donc ici disparaître, et plus complètement que celui qui continue d'entourer à distance une gravure ou un tableau. Plus complètement parce que plus *proche*. Le noir de la salle est assez complet, le faisceau projec-

teur suffisamment envoûtant pour que je n'aie pas à redouter l'intrusion des choses visibles qui subsistent dans la pénombre. Reste l'univers des bruits. Dès les premiers films muets on a senti qu'il fallait couvrir les divers bruits qui persistent aux environs du spectateur (singulièrement le bruit de l'appareil, fort indiscret aux temps héroïques du cinéma) et, davantage, couvrir même le silence, cette réserve de bruits possibles. Si la musique cesse, l'oreille aussitôt devient inquiète et attentive; elle tente de renouer avec le monde véritable. Le moindre bruit de la salle, s'il n'est recouvert ou du moins écarté, déclasse aussitôt la projection. C'est la particule de réel qui par brusque catalyse chasserait le solide imaginaire au profit du solide résistant. L'ouïe, comme dit Alain, est un sens soupçonneux parce que c'est un sens de nuit et toujours incertain sur la distance et la direction. Sens bientôt mobilisé et qui occupe l'âme tout entière. La musique est donc là en quelque sorte, pour nous *boucher* les oreilles, comme le cadre de bois ou de plâtre *coupe la communication* entre le dessin et les choses qui l'investissent. Par une expérience inverse de l'étrange promotion de la peinture qu'on place au milieu d'un cadre, une panne de l'appareil sonore au cinéma nous donne l'impression pénible que les personnages et les choses sur l'écran s'aplatissent, se dégonflent comme des baudruches, perdent jusqu'à cette existence de deuxième ordre qui était la leur, pour n'être plus que des fantômes grisâtres s'agitant vainement sur une toile. Et du même coup le monde de la salle renaît à l'existence, autrement que par les sifflets qui veulent sans politesse réveiller l'opérateur.

Mais ce n'est pas à dire que la musique de film se borne au rôle de barrière sonore. Elle n'est pas un accompagnement quelconque. Un cadre, nous l'avons souligné, outre cette propriété essentielle et générale de rehausser l'œuvre graphique en protégeant l'imaginaire contre l'offensive du réel environnant, intervient d'un autre côté par incorporation au tableau de ses qualités propres. Outre le cadre zone neutre et isolante n'oublions pas le cadre qui s'intègre à l'œuvre peinte et réagit sur elle. De même ici la musique accompagnante ne se contente pas de bâtir autour du spectateur une prison sonore qui le laisse en tête à tête avec le film, mais par sa valeur symbolique avec les événements projetés elle compose avec eux, les soutient et les transforme. Elle relie des séquences par la survie d'un thème, ménage des transitions, accompagne le dialogue en sourdine ou bien, s'arrêtant tout net, le laisse résonner dans l'écho des salles et l'attente du spectateur. D'autres fois encore elle va montant comme l'orage pour gonfler de son paroxysme l'imminence de quelque catastrophe. Sans doute n'est-elle pas au centre de l'attention. C'est une musique qu'on entend mais qu'on n'écoute pas, de même que je ne *regarde* pas la baguette et le passe-partout qui enchâssent cette gravure. Mais comme

eux pourtant, et plus encore peut-être (ne prenons pas en effet cette analogie pour autre chose que ce qu'elle veut être), comme un cadre, donc, elle intervient au *cœur* même du film par la puissance de sa suggestion.

Au temps du muet la musique était seule à défendre la représentation contre la concurrence du monde existant. Avec le film sonore, puis parlant, elle s'atténue ou disparaît à de certains moments pour céder la place aux bruits et aux paroles enregistrées. Mais il faut d'abord remarquer que les bruits du cinéma ne sont pas et ne peuvent être la reproduction pure et simple des bruits de l'extérieur. Ils sont, pour commencer, moins nombreux. On néglige normalement d'enregistrer quantité de menus bruits dont nous sommes constamment assaillis; froissements vagues, murmures indécis, tintements perdus; tous ceux que nous révèlent *négativement* les brusques silences des matins de neige. En second lieu notons que certains bruits sont assourdis, étouffés — les explosions et les coups de feu par exemple. D'autres en revanche, se trouvent le plus souvent amplifiés, en particulier les paroles. De toute manière la *proportion* entre les bruits n'est pas la même que dans le monde où nous vivons. Il est d'ailleurs aisé de comprendre pourquoi. Je me rappelle le temps où, dans certaines salles, on employait des bruits d'imitation; on agitait des grelots pour la troïka, on tirait à blanc, et on faisait dégringoler le tonnerre de la tôle traditionnelle. Or tout cela, outre un défaut capital sur lequel nous allons revenir dans un instant, était comme trop vif et restait étranger au film. La sonorité était d'un autre ordre. C'est que la photographie, quel que soit son réalisme, ne laisse pas de transformer ce qu'elle reproduit. Elle est un art d'enregistrement mais dont la passivité ne joue qu'après toutes sortes de choix et d'interventions; ce qui fait que la scène la plus banale, si fidèlement transcrite qu'elle puisse être, se trouve cependant rehaussée dans un ensemble de valeurs nouvelles où l'importance relative des choses est entièrement changée. Il faut donc qu'il en soit de même des sons d'accompagnement. Les rapports entre eux doivent être également des rapports nouveaux. Il faut surtout que de façon générale certains bruits soient plus sourds, moins envahissants, parce que les objets photographiés sont aussi moins éclatants que leurs modèles. Dans les premières minutes d'une représentation cinématographique on a souvent l'impression d'une certaine grisaille, d'une pâleur excessive. La gêne d'ailleurs se dissipe très vite parce qu'une fois enveloppé dans le film le spectateur n'a plus de point de référence. Mais les sons, justement, doivent être de la même espèce que la photographie et comme elle un peu brumeux, transposés en tout cas, si on ne veut pas qu'ils y introduisent le grain d'un élément dur et étranger. Il les faut donc plus amortis et autrement distribués. N'est-ce pas une

exigence d'harmonie toute semblable qui veut que les figures grotesques du dessin animé parlent d'une voix qui soit *aussi* caricature?

Dans les bruits d'imitation de l'époque du muet il y avait du reste un défaut bien plus grave. C'est qu'ajoutés au film *du dehors* ils ne surgissaient pas de la situation. Le même inconvénient paraît aujourd'hui pour le dialogue dans les films doublés. Si parfaite que soit la synchronisation, la voix substituée *ne sort pas* de cette bouche qui lui demeure étrangère, elle ne jaillit pas des lèvres ni du geste. C'est une remarque banale que la sonorité au cinéma doit être l'expression de tous les objets visibles. Le cinéma évoque un monde qui sans doute est décalé par rapport au nôtre, un monde plus lointain et non sans déformations volontaires, mais un *monde* en tout cas, c'est-à-dire un ensemble plein où les choses se tiennent, où il n'y a pas de vide, où il est impossible de rien changer dans l'instant. Les bruits donc, eux aussi, doivent être *à leur place* et ne pas venir de l'extérieur; le sifflement de la locomotive doit coïncider absolument avec le jet de vapeur et la claque retentir sur la joue à l'endroit même où la main vient s'écraser.

Nous sommes prêts maintenant à comprendre que le langage, au cinéma, est un bruit parmi les autres. Seulement, c'est un bruit signifiant. La question est de savoir d'où il reçoit son sens et un certain détour est ici nécessaire. Voyons l'écriture avant l'écran.

Quand j'ai sous les yeux un texte imprimé, comment puis-je le *comprendre*? Si je lis : « le président de la cour interrogea l'accusé », ce serait une erreur de croire que je dois me définir successivement tous ces mots, me dire ce que c'est qu'un « président », une « cour de justice », « interroger », etc. Je n'ai pas à réaliser ces notions, ni au sens anglais ni au sens français, à expliciter un concept ou à faire paraître une image. Les mots sont des outils. A mesure qu'ils se présentent je les *reconnais* c'est-à-dire que je me dispose intérieurement comme si je voulais m'en servir. C'est ainsi que le marteau ou la lime ont pour moi un *sens*, autrement dit *indiquent* des usages possibles. Comprendre un mot c'est être devant lui comme le pianiste devant son clavier; c'est se sentir chez soi, s'y retrouver comme on dit si bien; c'est mobiliser toutes sortes de pouvoirs en une attitude expec, tative et se tenir prêt à s'engager par ici, par là, ou ailleurs encore-sans toutefois s'y engager pour de bon. La contre-épreuve sera l'étrange stupeur où me jette parfois un mot dans les moments de fatigue lorsque, refusant de passer, il perd soudain tout son sens, m'encombre bizarrement de sa forme et que ses syllabes s'attardent en une sorte d'excès de la matière sur la fonction. De même une machine dont j'ignore entièrement l'usage a de multiples parties qui ne se laissent pas résorber — des roues, des bielles, des creux, des rentrants — qui vivent chacun d'une vie indépendante. Le sentiment

de comprendre est exactement à l'antipode de cette irritante panne de l'esprit où un mot, brusquement déshabillé de son emploi, se réduit merveilleusement à l'absurdité de ce qu'il est. Dans l'acte de compréhension le terme compris, loin de subsister sous le regard, se dissipe dans l'usage qu'on en fait et ceux qu'on en pourrait faire. Comprendre c'est dissoudre la matière du mot dans le sentiment de familiarité. Je comprends parce que rien ne m'arrête. Il est admirablement exact de parler du *sens* d'un mot comme on dit le sens du courant. Chacun est en effet semblable aux poteaux indicateurs des carrefours qui m'invitent vers des directions multiples où, sans aller effectivement, je *pourrais* aller si je voulais. Mais prenons garde que les mots ne sont pas isolés. Plutôt qu'une suite d'outils discontinus nous avons ici une manière d'instrument composé qui se modifie à mesure que la phrase se complique et se module. Ce schéme de virtualités qui est tout l'essentiel du comprendre se transforme donc mélodiquement selon le progrès du texte. Par exemple, dire « le président du tribunal » c'est refuser certaines alliances que le mot « président » tout seul autorisait encore, comme de déclarer qu'il a formé un nouveau cabinet ou solennellement proclamé ouverte l'assemblée des actionnaires. D'autres possibilités, par contre, deviennent plus proches. Je suis *préparé* à dire que le Président a revêtu sa robe rouge. Parler ensuite d'un président de cour d'assises qui interroge un accusé c'est fermer certaines portes et au contraire en ouvrir d'autres plus grandes. Et ainsi du reste. Je suis ici à l'opposé du cinéma : je ne *vois* rien. Tant que rien ne choquera, tant qu'il n'y aura pas de heurt, tant que les virtualités d'emploi des différentes expressions se composeront harmonieusement, tant que je pourrai passer d'une attitude verbale à la suivante comme une figure de danse naît de celle qui précède, je continuerai d'avoir le sentiment de comprendre ce que je lis. Mais si je tombe sur « Le président de la cour avait avalé la carafe », les usages virtuels ne s'accordent pas, les outils sont mal engagés ensemble et je reconnais d'un coup d'œil qu'ils ne peuvent collaborer. L'absurdité, il est vrai, n'est jamais sans remède. « Le président de la cour faisait la queue à la soupe populaire », voilà qui ne va pas. Mais si j'ajoute : « C'était le soir de la Révolution », l'accord est rétabli.

Il n'y a donc pas d'un côté des mots qui renvoient d'autre part à un sens indépendant. Le sens est *dans* les mots. Il n'est que la façon dont ils sont orientés par le contexte. Mais attention que « contexte » peut s'entendre de deux manières. Il y a d'abord la réunion des termes mêmes, tels mots dans tel ordre, le *contexte verbal*. Mais finalement le langage n'assume un sens que si je me situe d'emblée par hypothèse dans une certaine conjoncture, si je me suppose en France, à la cour d'assises, etc. Le mot « témoin »

par exemple, signifie autre chose selon que je me place au tribunal ou bien dans un champ avec l'arpenteur. C'est ce que nous nommerons le *contexte de situation*. Il a toujours une importance considérable et enveloppe le premier. Comprendre, pour l'essentiel, c'est en fin de compte deviner beaucoup. « Cour », « président », « accusé », j'entends ces mots parce que je suis du pays. Devant une page de latin, le plus souvent, je ne sais pas trop de quoi il retourne. Les érudits, il est vrai, ont laborieusement reconstitué les mœurs et le détail de la vie mais je ne puis néanmoins comprendre le texte, la plupart du temps, comme un Romain le comprenait. Deviner est ici périlleux; tous les écoliers le savent. Il faut une approche patiente et indirecte par analyse des mots et de leurs rapports et, pour commencer, une sorte de refus de comprendre. Par une méthode quasi policière j'essaie de faire violence au contexte verbal, d'en tirer plus qu'il ne donne normalement parce que je ne sais pas poser comme il faut le contexte de situation. La grammaire vient au secours du dépaysement.

Afin de revenir à l'écran, quittons le texte écrit pour examiner les paroles qu'on entend dans la rue. Le rôle de la « situation » devient ici énorme. Elle prend quasiment toute la place. Hier, sur un trottoir, un jeune homme s'adressait à une grosse femme au premier étage. « J'ai maintenant un concurrent », lui disait-il en riant. Comment aurais-je pu comprendre ces mots saisis au vol qui pourtant étaient clairs aussitôt pour les deux interlocuteurs? Quand on fait à l'étranger l'apprentissage d'une langue vivante on commence par comprendre les paroles qui vous sont adressées en personne et, au contraire, ce n'est que tout à la fin, bien après le théâtre, les discours et les sermons, qu'on saisit les conversations où on n'est pas mêlé. Or c'est la même raison qui met au dernier rang les paroles des tiers et en première place celles qui vous sont directement destinées. C'est que les unes et les autres s'entendent surtout par référence à une *circonstance* où on se trouve étranger dans un cas, complètement engagé dans l'autre. Il est élémentaire de voir que le cinéma est bien plus proche de ce langage usuel que de l'écriture puisque justement il vise à nous imposer un certain *rassemblement* d'objets et de personnages, à nous le jeter pour ainsi dire aux yeux. Cette longue préparation nous permet en effet de comprendre que le cinéma, parce qu'il est un art des détails où tout ce qui paraît a, pourrait-on dire, importance égale, oriente les paroles des personnages par l'ensemble des choses montrées. Les mots y sont la traduction, l'expression, de *tout ce qu'on voit*.

Le théâtre, lui, est bien plus près de la page imprimée. Certes le dialogue s'y trouve inséré dans une situation dramatique qui l'éclaire, souligné et soutenu par les positions, les gestes et les déplacements

des acteurs, illustré aussi par un décor. Le théâtre est fait pour les planches; une pièce, si elle n'exige pas la représentation, du moins la réclame. En d'autres termes, ce n'est pas tout à fait le langage pur qui est privilégié à la comédie, c'est une sorte de danse des personnages dont la règle et l'ordonnance, par le moyen d'une suite de gestes composés et stylisés, porte, exhausse, offre comme une couronne, les gestes oraux que sont les mots de la langue. L'objet propre du théâtre c'est l'homme en mouvement et qui parle. Dans une scène de Molière, par exemple, les oppositions des répliques, les symétries, les retournements, sont comme le schéma de toute une chorégraphie sous-jacente. La belle prose de théâtre indique elle-même sa mise en scène et la lecture appelle le jeu. Mais enfin l'art fait tout de même ici un sort au langage; le texte demeure l'essentiel et se peut lire indépendamment de la représentation. Les acteurs, du reste, parlent tout autrement qu'à la ville; souvent en vers ou en prose rythmée, c'est-à-dire en une langue qui fait monument et cérémonie et peut se suffire à soi. Même s'ils emploient en apparence la langue de tous les jours, cette seule condition que *tout ce qu'ils disent* doit être entendu de la salle suffirait à distinguer leurs paroles du langage confus et intermittent de la vie quotidienne. Au théâtre, le langage est encore roi. Voyons ce qu'il en est au cinéma.

Comparez dans les deux arts une scène où des acteurs sont à table. Sur le théâtre les accessoires ne sont qu'occasions pour les gestes des acteurs; on peut, si l'on veut, les supprimer. La mimique de théâtre se boucle sur elle-même; mots et mouvements reviennent à l'homme. J'écoutais l'autre jour la lecture mimée d'une pièce anglaise. L'effet en était assez grand et on ne souffrait pas du tout que la main soulevât jusqu'aux lèvres un verre purement imaginaire. Le matériel, à la scène, n'est que *prétexte* au lieu qu'il est *contexte* au cinéma. Sur l'écran, gestes et paroles prennent pour de bon appui dans le milieu environnant et leurs effets s'y vont perdre en une suite visible et effective. Voyez comme on nous montre ici complaisamment des assiettes, des verres et des victuailles. Le décor envahit tout et se subordonne jusqu'au texte. Tout importe; le reflet sur la théière d'argent, la blancheur de la nappe comme le tintement de la petite cuiller. C'est pourquoi les mots doivent conserver une exacte couleur locale. L'Anglais ne peut parler qu'anglais devant la table du *breakfast*. S'exprimant en français, il trahirait non seulement l'entière vérité de gestes et de costume que le cinéma exige impérieusement, mais encore l'exactitude des œufs au bacon et de la confiture d'orange. Les mots n'expriment plus seulement l'homme gesticulant, mais la totalité du champ visuel. Les paroles des gens attablés recevront leur sens de *toute la conjoncture visible et sonore*, elles ne s'isoleront plus aussi aisément. Je remarque d'ailleurs en

passant que si le cinéma se plaît tant au luxe ce n'est pas seulement pour des raisons sociales évidentes de dépaysement et de compensation, c'est aussi parce qu'il en tire le motif d'une grande richesse de matière, d'une solidité redondante. La table richement servie *existe* incomparablement. On voit tout de suite, en conséquence, qu'on ne saurait souffrir à l'écran les phrases qui sont simplement pour renseigner le spectateur : « Notre père, comme tous les officiers en retraite, ne pourra jamais, ma chère Clotilde, se priver d'aller à son cercle tous les soirs à cinq heures. » Le film, il est à peine besoin de le rappeler, *en montrant* le vieil officier, le cercle et la pendule qui marque cinq heures, peut et doit faire l'économie de tous ces artifices d'exposition. Encore une fois, la *situation* prime le contexte verbal; les mots ne se justifient jamais par eux-mêmes ou par d'autres; ils demeurent plongés dans la matière.

On comprendra par les mêmes raisons que si le théâtre est volontiers oratoire, le cinéma ne saurait l'être longtemps sans dommage. Les drames élisabéthains, nos pièces classiques, Claudel, bien d'autres encore, sont remplis de discours éloquents. Or, la déclamation est une des multiples manières de faire confiance au langage et de se fier à son mouvement propre. Qu'est-ce qu'un orateur? C'est un homme qui me maintient longtemps et par ruse dans la crainte qu'il n'aboutira point. Alain m'a raconté qu'il avait vu autrefois sur le marché de Bourg-en-Bresse un étrange marchand de vaisselle. Cet homme faisait des lots de sa marchandise et, avec le boniment habituel, proposait à bout de bras la première pile au cercle des badauds. Si, sommations faites, personne ne se décidait, il laissait tout tomber sur le sol. Au lot suivant, des mains très vite se tendaient, le geste d'acheter sortant du désir de prévenir la chute. On pourrait dire, me semble-t-il, que ce marchand avait découvert le secret de l'éloquence. Les hésitations prétendues, cette approche lente et indirecte, les fausses concessions à l'adversaire qui ne servent qu'à bâtir complaisamment un fond de générosité et de désintéressement à des arguments absolus, ces périodes enfin dont on tremble qu'elles ne s'embarrassent dans leurs incidentes et ne viennent à culbuter avant l'équilibre de la dernière proposition, tout me fait craindre par comédie que l'orateur ne s'égare dans son propos ou ne s'empêtre dans sa phrase, et me tenant en haleine comme devant le danseur de corde jusqu'à la résolution finale et le souffle retrouvé, fait tout au bout éclater mon soulagement en bravos approbateurs. Je recueille l'idée à moi tendue, comme les paysans de Bourg saisissaient la vaisselle. Il est assez naturel au théâtre de faire plaider les personnages, soit qu'ils parlent au nom de l'auteur, soit qu'ils prêchent pour eux-mêmes, alternativement. On gagne le spectateur à une thèse ou bien on le renvoie d'un discours à l'autre, les tirades

affrontées composant une sorte de ballet intellectuel qui déconcerte un moment son attente pour la combler par le dénouement. On voit d'un coup d'œil que cette méthode n'a pas de lieu au cinéma. Elle suppose les hommes bien trop occupés de poursuivre leurs idées avec logique (ce qui veut dire en discourant) et non point distraits et détournés comme ils le sont en fait à chaque instant, eux et leurs auditeurs, par la multitude bigarrée et l'imprévu des événements. Le cinéma, de minute en minute, nous ramène au monde. Il brise le dialogue humain, ce que suggère la succession de ces courtes scènes et l'apparente fantaisie du montage. Mais il y a autre chose encore. Ce qui me frappe c'est que hors les cérémonies, quand il n'y a point de public, loin de l'église et du forum, le style oratoire n'a pas dans la vie courante le succès qu'on lui attribue. Un homme jeune et qui brûle de convaincre et de briller a ordinairement au départ une chose importante à apprendre. Il commet l'erreur de guetter l'approbation chez son interlocuteur. Il faut du temps pour savoir que lorsqu'on a réussi à toucher un homme isolé il n'a pas coutume d'applaudir à grand bruit. Il ne dit même pas : « Comme c'est juste », ou : « Vous avez bien raison. » Il se perd au contraire dans un air d'absence, on dirait presque de désintérêt. Et on s'étonnera des semaines ou des années plus tard de l'entendre répéter mot pour mot ce qu'il n'avait pas paru même écouter. J'en tire que le prêche et la plaidoirie, tous les styles qui ont pour conclusion recherchée le suffrage ou l'assentiment bruyant s'adressent mal à l'homme en solitude. Or, le spectateur de cinéma n'appartient à aucun public. Il est tout seul au milieu d'une foule inorganique, aussi coupé des autres hommes que l'auditeur de la radio. Raison supplémentaire pour que l'éloquence morde mal sur lui. C'est une des causes qui m'ont fait trouver si choquant, à la fin du *Dictateur*, cet immense Charlot qui plaide pour la démocratie. Charlot pathétique et doux dont c'était le lot d'être vaincu à coups redoublés par la mécanique du monde, le poids des choses sur lui sans cesse retombant. Un discours cohérent est de lui ce qu'on attend le moins; il ne doit réussir en rien, pas même en paroles. Dès qu'au cinéma les acteurs parlent trop bien, une gêne mal définie nous garde d'entrer dans le jeu. Aussi le style de cinéma est-il naturellement moins lié, plus nerveux et plus discontinu. L'éloquence suscite en nous puis rassure l'inquiétude d'une catastrophe verbale. Le cinéma, à sa manière, souffle aussi le chaud et le froid. Mais son jeu n'est pas de nous jeter en alarme par une suite de mots en équilibre instable qui se poursuivent en une sorte de fugue jusqu'à leur assiette retrouvée, il est d'éveiller discrètement la menace du malheur par la trop facile communication des choses entre elles, le sentiment de la l aison universelle, la conviction que les personnages restent constamment nus, *exposés*

à l'imprévu qui peut toujours surgir de l'horizon. Et pour finir il nous rassure par la chute même des événements, leur neutralisation, le brassage statistique, le retour à zéro, comme la poussière retombe après les combats. Dans un sens, puis dans l'autre, le cinéma joue de l'indifférence des choses à notre égard — l'ouverture du monde sur l'indéfini.

Bien entendu je ne me donnerai pas le ridicule d'enseigner aux cinéastes ce qu'ils doivent faire. Les œuvres d'art se sont toujours justifiées par leur existence même, sans égard aux aboiements de la critique. Mais nous plaçant strictement au point de vue du spectateur et partant du cinéma tel qu'il est, nous essayons de lire quelques lois dans nos plaisirs et nos répugnances. Au reste, il s'agit seulement de discerner des tendances. Ainsi le cinéma *tend* vers un dialogue moins continu et moins indépendant que celui de la scène. Mais ceci veut-il dire que les mots soient réduits sur l'écran à la portion congrue? Voyons de plus près.

Le langage, il est vrai, dans une pièce, occupe toute la place et il n'en est pas de même au cinéma. On parle d'un bout à l'autre de *Phèdre* ou de *Suréna*. Les silences eux-mêmes sont des absences de mots, une sorte de langage au négatif, le vide qui se creuse pour laisser retentir la phrase ou le manque dont naîtra l'exigence de la suivante. Or, d'après ce que nous avons vu, un film ne se remplit pas avec des paroles, mais avec des choses, les personnages étant pris aussi comme des sortes d'objets. Si un film d'intérieurs (*Falbalas* si vous voulez) s'accommode d'une somme de langage assez considérable, j'ai le sentiment que dans *Dernière chance*, où dominent les dangers du dehors, la neige et l'escalade, la dose est nettement trop forte. On garde une impression bourdonnante de l'accumulation volontaire (et du reste très cinématographique) de toutes ces langues confondues. Il aurait fallu aérer le dialogue. Les films sont assez souvent plus parlants qu'il ne faudrait. Et on peut toujours concevoir un film où l'espace et la montagne effaceraient quasiment le langage des hommes.

Et pourtant si j'essaie à la sortie d'un bon film de recueillir et d'analyser l'enchantement dont je suis encore engourdi et que va bientôt dissiper le tumulte de la rue, il me vient une masse confuse de scènes d'où surnagent, avec les visages obsédants de certains acteurs, une multitude de *mots*. Il est vrai que la plupart du temps je ne saurais me référer à ces paroles ou les ressusciter. Tandis que le dialogue de théâtre survit aux feux de la rampe et s'obstine en moi d'une vie secrète (la pièce, pendant deux ou trois jours, montant ou descendant dans mon estime loin des prestiges de la représentation), le texte d'un film au contraire s'évanouit tout entier avec le carré lumineux. Ou plutôt il demeure sous forme d'une émotion globale.

C'est que les mots y ont un autre aspect que celui que nous avons jusqu'ici envisagé.

Notre analyse de la compréhension laissait en effet de côté quelque chose d'essentiel. Elle ne définissait le sens des vocables que d'un point de vue strictement *pratique*, la matière sonore s'évanouissant totalement dans l'usage qu'on en faisait. Si quelqu'un me dit « marche », ce geste des lèvres et du gosier passe bien tout entier dans mes jambes en mouvement. Mais il ne s'agit là que d'un signe utilitaire. Le vrai langage compte aussi par la masse des syllabes, leur rythme et leur volume. Il est *émouvant.*

Pourquoi les bruits sont-ils les plus émouvantes de toutes les sensations? Parce qu'ils nous attaquent pour ainsi dire au centre de notre être. Une lumière, un contact, m'invitent à des mouvements pour m'en éloigner ou m'en approcher. L'ouïe, de son côté, me renseignant mal sur les directions et les distances, a pour premier résultat de m'arrêter et me couper le souffle. Les bruits saisissent. Alain dit qu'ils m'éveillent immobile. Ils m'émeuvent plus qu'ils ne me sollicitent à agir parce qu'ils tracent moins clairement que la vue ou le toucher le pointillé d'une action parmi les choses. Le brusque blocage des muscles affole le cœur. Et le bouleversement organique devient *émotion* lorsque, ne percevant pas un monde déterministe où les objets conduisent à d'autres comme des moyens à une fin, je choisis de saisir magiquement l'univers à travers le trouble de mon corps [1]. Assumant cet orage physiologique, l'animant d'une intention, je m'y réfugie loin d'un monde où ne se dessinent pas d'instruments, sans voies toutes tracées, le monde difficile et déroutant des bruits. Et ce choix fait paraître au lieu d'un ensemble d'ustensiles et de points d'appui pour l'action, un univers docile et spontané comme l'esprit, suffisant toutefois et borné à la façon des choses, global, magique — émouvant. Or, le plus bouleversant de tous les bruits c'est la voix humaine qui nous touche justement au cœur par cette raison qu'elle est le signe d'une spontanéité étrangère et comme une faille dans le lien mécanique des choses. Voilà le scandale dont me transperce un cri effrayant dans la nuit. Il creuse une sorte de trou dans l'être des objets tels qu'ils sont. L'Autre est essentiellement et normalement *magique.*

La sonorité installe donc une sorte de péril au centre du cinéma. L'image qu'il nous propose d'un monde aux parties solidaires et articulées se trouve compromise par les bruits, court le risque de se dégrader en une masse indivise et trop touchante. Il est clair que cette émotion doit être tenue à distance. Non certes anéantie. Il n'est d'art que menacé et sauvé au dernier moment; le bruit gronde sous la musique, et la beauté architecturale est une victoire renou-

1. Voir Sartre. — *Esquisse d'une théorie des émotions.*

velée sur le poids des pierres. Seulement le cinéma doit domestiquer en l'homme ému le trouble qu'il a suscité à dessein. Trouble qui est à son comble sous l'attaque de la voix parce que l'humain est par dessus tout ce qui déconcerte en nous le sentiment des effets et des causes. Associés au timbre de la voix, songez à ces énormes visages qui viennent trouer sur l'écran de leur énigmatique expression le texte serré des choses existantes.

Comment dompter le monstre? Si tout bruit inquiète en son premier assaut et touche aux sources de la vie, la sonorité reconnue et revenant me détend et me rassure. De là procèdent tous les arts qui sauvent le bruit par la tenue des notes et le retour des sons, composant et assagissant mon émoi selon le rythme, et de la voix faisant monument par le chant, la poésie ou l'éloquence. Le théâtre, bien entendu, va de ce côté-là. Le cinéma n'est pas tout à fait étranger non plus à ce procédé, puisque dans la langue la plus ordinaire, dont il se rapproche, les répétitions de politesse, le balancement des formules, les précautions et les lieux communs ne sont pas sans dresser encore la partie sauvage de la voix humaine. Mais l'originalité du cinéma est ailleurs. Si le théâtre fait de la voix langage, l'écran la retient pour ainsi dire à l'état naturel. Dans la tradition théâtrale, les grands acteurs tragiques ou comiques, loin d'infléchir leur prononciation selon toutes les nuances du sens et la tentation des détails, ont toujours fait passer leur diction au rabot d'une sorte de mélopée. C'est ce qui surprit tant le jeune Marcel quand il entendit pour la première fois la Berma. L'acteur de cinéma au contraire s'attache plus aux nuances de l'instant. Le découpage souvent met en vedette telle ou telle parole qui termine une séquence, non pas du reste pour en faire un « mot de la fin », comme à la scène, mais pour en laisser ressortir l'entière vérité de geste et l'adaptation à la circonstance. Voyez aussi comme est essentielle dans le *Chemin des étoiles* la subtile opposition de gorge entre Anglais et Américains, liée d'ailleurs au contraste correspondant des manières et des costumes. Il en résulte que tous les vrais amateurs de cinéma préfèrent d'entendre une version originale, même s'ils n'en comprennent pas la langue. Pourtant les sous-titres ne traduisent pas grand chose, à peine le tiers et souvent assez mal. Bien sûr on devine facilement par la prééminence de la situation. Mais la vraie raison est que le parler des hommes n'est pas surtout important ici par son sens utilitaire, mais par le corps même des mots, leur aspect naturel et barbare. De même, tenant un billet à la main, il m'arrive d'oublier la valeur sémantique des phrases de cette lettre pour m'abandonner à cette autre signification qu'elles me jettent aux yeux par la forme des boucles et la qualité du trait. Le cinéma, à ce que je crois, fait un sort à l'être des mots, dans ce qu'il a de plus physique. Du langage

il retient surtout le cri. Bâtissant par principe un monde dur et strict, il le laisse dangereusement mais volontairement lézarder par les inflexions de cette voix,

Que j'ignorais si rauque et d'amour si voilée

et nous fait un instant redouter que le monde, se dérobant à nos points d'appui, ne sombre dans l'émouvant et le magique. Mais il nous exorcise ensuite de deux manières.

D'abord il nous rassure par un amortissement général de tout l'enregistré, sonore et visible. Les objets représentés évoquent bien une matière à quoi on puisse se fier grâce à l'interconnexion de tout, mais nous ne cessons d'être avertis subtilement qu'il s'agit d'un monde en fait hors de nos atteintes et mécaniquement reproduit. Un monde qui, par conséquent, ne se laissant pas toucher, nous *touche* moins aussi au double sens du mot. Quand les choses sont des reflets, la déception, à l'égal de la confirmation, manque de corps. Le magique est d'autant plus émouvant qu'il surgit dans un univers plus solidement charpenté. Il n'y a en revanche dans les rêves aucune proportion entre le charme ou l'horreur de nos visions et la joie ou l'épouvante dans laquelle elles nous jettent, parce que notre attitude d'homme qui rêve exclut justement de toutes ses forces le raisonnable et l'ordinaire des lois. Trop ému, je me réveille. Au cinéma, je ne suis sans doute pas comme en songe plongé dans l'imaginaire; je veux croire à la réalité et à la solidité de ce que je vois, mais je sais bien qu'il s'agit seulement d'une solidité et d'une réalité prétendues, fausses par un certain côté. La causalité du film est une manière de comédie; c'est une causalité qui a *déjà* eu lieu et dont on nous déroule de nouveau les effets par artifice. Il se passe souvent dans un film une somme incroyable d'événements bouleversants; notre émotion n'est pourtant sans aucun rapport avec la domination viscérale dont ils nous étreindraient dans la vie, ni même avec les pleurs ou les rires qu'ils exciteraient en nous, représentés sur une scène. La voix, cet instrument premier de l'émotion, se trouve, comme le reste, décalée de plusieurs crans par le sentiment que nous avons qu'elle est *re-produite*. Elle peut être aussi intense qu'on voudra, elle est transformée par en dessous, comme le papier buvard absorbe, d'une tache d'encre, à la fois le relief et l'éclat. L'écran nous donne par grâce spéciale une réédition de phénomènes dont nous nous sentons ainsi protégés puisque, vivants, nous assistons à une scène de carnage qui a déjà épuisé ses conséquences, et, sans blessure au cœur, à l'éveil d'un amour, mort avant d'être né. Donc, premier procédé, rendant moins sensibles du même coup les lois habituelles et leur démission, le cinéma resserre la marge entre le déterminisme et le merveilleux affectif.

Mais non content d'atténuer l'un et l'autre, sa deuxième méthode sera de subordonner le second au premier par un retour constant de la mécanique sur la vie. Il échappe de justesse au risque de trop laisser sourdre le cri dans la voix et de nous remuer sans mesure, non pas tant en sauvant et endormant l'émotion par la répétition et la poésie, ce qui est la méthode des arts du langage, mais comme la vague sur le sable efface une fois et toujours, en recouvrant sans cesse les paroles par l'impitoyable et rassurante nécessité. C'est ainsi que l'écho rend la voix à la nature. L'humain est partout au cinéma mais partout finalement vaincu. De scène en scène on nous restitue le monde sans les hommes. C'est pourquoi il ne faut pas que le discours s'y développe jamais longtemps. Un paradoxe nous arrêtait il y a un instant. Nous trouvions que le film, d'une part, semblait repousser les mots et d'autre part en était effectivement rempli. C'est que l'humain, les bruits, les clameurs, les visages, constamment évoqués sont constamment digérés par les choses.

Un portrait peut avoir deux sens : la fonction purement utilitaire de renvoyer à une personne (à quoi se réduit, forme extrême, la photographie d'identité : « Voici Untel »), et une autre valeur plus profonde qui se ferme sur elle-même en une signification sans concepts. La langue de même possède à la fois un sens explicite qu'on peut paraphraser, et une *expression* à la manière d'un geste ou d'un visage. L'éloquence, la poésie — et donc le théâtre qui ressortit à l'une et à l'autre — composent ces deux aspects en un objet ambigu dont c'est la beauté d'appartenir aux deux ordres simultanément. Le cinéma, au rebours, exerce sur le parler humain un double effet réducteur. Par sa manière de tout faire voir il réduit l'importance de la signification superficielle et utilitaire de la langue, dépossédant le contexte verbal au profit du contexte de situation. Et quant à la valeur profonde, le geste expressif du gosier et des lèvres, il le rattrape pour ainsi dire par derrière, et en recouvre le mystère sous le grand calme plat de l'existence qui se borne à elle-même. Un film ne se termine pas, comme une pièce, sur des paroles. Le cinéma prend la voix humaine et nous la restitue en *chose*.

Albert Laffay.

DE DEUX OU TROIS NOM DE DIEU D'INTELLECTUELS

Intellectuel : encore un de ces mots à double, à multiple entente; à mésentente. « Nous autres intellectuels », ainsi parle aujourd'hui Homais, pour poser (en s'opposant aux ouvriers). Abus évident du langage. Ce n'est pas tout. Par une plus ou moins consciente référence aux doctrines intellectualistes en tant qu'elles s'opposent à sensualisme, ou romantisme, l'*intellectuel* — au sens étriqué du mot — c'est aussi celui que dévore son cerveau : il croit que le choc de deux représentations, ou celui de deux notions, fait jaillir l'eau du roc, et du sexe le sperme; l'intellectuelle ni ne mange avec gourmandise ni ne se maquille ou s'habille avec goût, ni ne se livre à des passions qu'elle ne conçoit pas même. Abstracteurs de quintessence, ces *intellectuels* intellectualistes vivent toujours dans la lune ou dans Sirius. Au sens élargi, *intellectuel* signifie encore, quelle que soit sa métaphysique ou sa psychologie, celui qui pour travailler se sert plutôt de ses cellules nerveuses que de ses fibres musculaires. Travailleur, autant que le forgeron, mais travailleur intellectuel. Ainsi le peintre, l'avocat, le professeur, le juge, l'écrivain, etc...

Comme si les intellectuels ainsi définis pouvaient être solidairement responsables des ridicules que nous reconnaissons aux pions et aux Homais, le Parti Communiste persévère en sa défiance : « Voyez Nizan, dit-on, voyez Gide et Malraux. Ces gens-là ne sont pas sûrs; on ne peut pas compter sur eux. » En même temps qu'il les boude, le Parti pourtant les recherche. Dialectique! Oui. Mais, admirez le distinguo : Ehrenbourg, génial écrivain; l'*écrivaillon* Camus, un intellectuel. On sait d'ailleurs que tout intellectuel finira par glisser vers la pédérastie, laquelle, c'est bien connu, conduit tout droit au nazisme. Etc...

***

Ce sont les circonstances qui, non sans mélancolie pour moi, me remettaient en esprit ces idées. Plus exactement : *Les Circonstances* [1] dont tout le monde parle, notamment M. Aragon, qui nous conseille de les lire.

Quand après trois lectures (attentives, j'espère) je cherche à préciser ce qui domine en moi je crois que c'est la surprise de constater

1. Pierre Courtade, *Les Circonstances*, Bibliothèque Française, 1946.

que M. Courtade ne se dégage pas sans peine de ses antécédents d'intellectuel au sens large du mot — et nullement péjoratif. Les titres, en particulier, ingénieux, presque déconcertants. N'espérez surtout pas de *La Carpe* une histoire de pêche à la ligne, ni de *Deux douzaines d'huîtres* un conte gastronomique. Quant aux *Cheveux en quatre*, on ne saurait mieux dire. Et voici encore qui dénonce l'intellectuel : lorsqu'il cite un peu de latin (*fugit a populo barbaro*, p. 79), l'auteur s'abstient des solécismes méritoires que j'avais jadis admirés à l'association des Écrivains et Artistes Révolutionnaires, émaillant les légendes de plusieurs dessins qui commentaient la guerre d'Espagne : *in nomini patri et filio*, par exemple. Je me sens assez « décadent » pour n'en vouloir pas à M. Courtade de son authentique latin. Mais qu'il prenne garde : on commence par ne pas faire de solécismes, et l'on finit par penser. Qu'il prenne d'autant plus stricte garde que, pour dessiner un personnage épisodique, il lui met « des lunettes à bords noirs sur un nez romain, qui le faisaient ressembler à André Gide vers la fin. et lui aussi aimait l'ombre. » Si célèbre que soit devenu André Gide, décrire un M. Chappuis comme le sosie d'un écrivain, quel vice d'intellectuel ! Voyons ! supposez qu'un romancier du XIXe siècle qui connaissait Lautréamont et qui voulait immortaliser les traits d'un autre M. Chappuis, se soit contenté de nous signaler la ressemblance dudit à Isidore Ducasse — dont nous ne conservons aucun daguerréotype. J'entends bien que nous disposons de plus d'un portrait de Gide en sa vieillesse. Mais quoi ! M. Courtade écrit-il pour le peuple, ou non? Si, comme c'est son devoir et sa fonction (voyez l'enquête de *Commune* : « pour qui écrivez-vous? ») il conte pour les prolétaires, combien de ses lecteurs connaissent les traits de Gide? Même s'il condescendait à écrire pour tous ceux qui lisent, il aurait tort, dans un récit, d'esquisser un visage en le comparant à celui de Claudel, ou de Maurice Thorez.

Jusqu'au style, qui parfois trahit des habitudes de classe : « d'autres l'ont fait, qui »; c'est pourtant le signe d'une franc-maçonnerie, celle des bacheliers. Recherche ou plutôt réflexe d'autant plus indiscret, qu'on discerne assez souvent l'effort de M. Courtade pour écrire comme tout le monde parle : médiocrement. Mais ce diable d'intellectuel n'y réussit qu'à demi, sauf ici peut-être : « Lui-même prit une cigarette et Le Chat lui donna du feu. Il vit que sa main tremblait. » Qui, *il?* à qui, *sa* main? Ces réussites, je le répète, sont rares. En général, M. Courtade n'écrit pas mal, avec un mélange de simplicité parfois triviale et d'images presque précieuses : « la mer, brillante et morte comme du verre brisé ». Quant au « revolver nickelé, gai comme une matinée de printemps », au « piano à queue, triste et lourd comme une arme secrète », à la « robe à franges, belle comme une descente de lit », comment n'y pas reconnaître le parapluie, la table d'opéra-

tion, la machine à coudre, et les autres « beaux comme... » familiers à Lautréamont?

Les thèmes des nouvelles, leur « contenu manifeste » révèlent en M. Courtade non plus seulement un travailleur intellectuel, mais un intellectuel au sens fâcheux du mot, un savant ajusteur d'histoires démonstratives. Il ne suffit pas, pour échapper à ce défaut, de le blâmer en autrui et d'écrire d'un trotzkiste : « Cet implacable détracteur de l'idéalisme transcendantal aimait le heurt dans sa tête des concepts décharnés. » Lorsqu'on déplore la « faiblesse idéologique » des mélomanes, capables d'applaudir un requiem aux funérailles de leur père, comment ne composerait-on pas des récits dont l'idéologie reste au-dessus de tout soupçon? Sans doute arrive-t-il que l'auteur s'aventure quelque part à déceler un *absurde* incompatible avec l'ordre admirable qu'a partout instauré la dialectique de la nature. Heureusement pour M. Courtade, cette intrusion dans le vif des choses n'est que fortuite. La plupart de ses autres textes illustrent doctement les « thèses » du Parti : l'invincible malignité du nazi, du sozial-demokrat. Autant d'Allemands mêlés à *Circonstances*, autant de brutes, de sadiques ou de pleutres : pas un vivant à qui l'on croie. Moins faites pour entraîner le lecteur dans une intrigue bien ourdie ou vers des êtres convaincants, que pour l'endoctriner et le catéchiser, les anecdotes ici rassemblées ont la rigueur sans doute d'un sermon, non pas la vigueur d'un charme. Les qualités qu'on sent qui pourraient transformer en artiste M. Courtade (l'intelligence, l'imagination et la sensualité) sont bridées avec soin et brimées, subordonnées toujours aux défauts du professeur, du théoricien. (Certes, les dons de M. Courtade affleurent un peu partout, aux détails. Même, dans *la Salamandre*, qui élude la politique, ils forment un récit séduisant, presque beau.)

Pourquoi donc faut-il que cet écrivain s'en prenne injustement à ces *intellectuels* au nombre desquels je me sentais enclin à le classer (pour l'en louer d'abord, pour l'en blâmer ensuite). Voici le secrétaire de la Comtesse de Marboz-Garenzac. Il marche; de « ses belles mains d'intellectuel monarchiste », il porte un lys. Vous avez deviné que ce garçon se rêve et se veut Julien Sorel; qu'il *est* Julien Sorel. « La scène de la main, il la jouera. » Il la joue en effet, gauchement, alourdie d'un banal : « Votre nom à vous est gravé dans mon cœur. » *Fadaises !* rétorque aussitôt la comtesse, qui ne perd pas la tête aussi vite que l' « honneur ». Fadaises! Sur quoi : « et c'est vrai que c'est plat, pense le secrétaire, mais c'est ça qu'on dit et pas des mots qui portent quand on est un homme avec des pieds et des mains et non un nom de Dieu d'intellectuel. » Un *nom de Dieu d'intellectuel* a donc de belles mains. Je me demande si M. Courtade a vu beaucoup de mains. Je les trouve plutôt moches, celles que je vois souvent : les

miennes, celles de mes amis. Passons. Ce n'est qu'un détail. Donc les nom de Dieu d'intellectuels ont de belles mains et vénèrent Charles Maurras. Tous? Non. L'espèce comprend deux variétés. Il y a Peloux, le pion de collège, et l'autre pion : Savoy. Peloux essaie d'attraper la tuberculose et tend à son copain quelque petit morceau de papier quadrillé : « C'était un tract destiné au prolétariat de L... pour l'appeler à la lutte contre l'impérialisme britannique, le stalinisme et le national-socialisme allemand. C'était beaucoup à la fois. Savoy, avec une sorte de timidité, car l'accusation d'hétérodoxie lui eût été particulièrement sensible, demanda si on ne pouvait pas sérier les questions, au moins, indiquer un ordre d'urgence. Peloux secoua la tête. Ce n'était pas le moment de céder au confusionnisme. Il fallait utiliser à plein les antagonismes. » J'ai souri en lisant ce passage, car j'y reconnaissais, habilement ridiculisées, les erreurs et les clichés de plus d'un trotzkisant, ou « gauchiste ». Je les reconnaissais aussi, ces révoltés, à leur joie profonde quand « une difficulté dialectique » rejette « à l'infini, dans un avenir historique exaltant, une action qui garderait la pureté implacable du rêve. » Férus de psychanalyse, comme il convient, nos deux nigauds de collège donnent aussi dans la graphologie, « puis la chiromancie. » Comme dit Monsieur le Principal, d'un mot parfaitement faux dans la bouche d'un principal, d'un mot d'auteur : « Peloux est encore plus vaseux que l'autre, ce sont des intellectuels. » Nous voilà fixés. Le nom de Dieu d'intellectuel a de belles mains, s'adonne à la chiromancie, suit indifféremment les voies de Charles Maurras ou celles de Léon Trotzki. Un royaliste et deux trotzkistes, trois « traîtres » par conséquent, voilà ce que peuvent donner trois quelconques intellectuels.

Les travailleurs intellectuels ne refusent point d'accorder aux débardeurs syndiqués le respect dû à ceux qui n'œuvrent qu'avec leurs muscles; pourraient-ils demander qu'on cesse de les bafouer et de les calomnier? Peuvent-ils se permettre de rappeler que des hommes sont morts par centaines, ont vécu clandestins par milliers, professeurs, écrivains, avocats, médecins, qui ne furent ni maurrassiens, ni trotzkistes, ni staliniens? Qui furent, simplement, des travailleurs intellectuels. Jean Prévost, par exemple.

Ou encore, *si parva licet componere magnis* — comme dirait M. Courtade — un certain M. Dutourd [1]. De M. Jean Dutourd, j'ignore tout sinon que, né en 1920, sa copie de français au baccalauréat eut les honneurs du *Figaro ;* que, parti pour le front en juin 40 et fait aussitôt prisonnier, il s'évada, devint patriote « pour contredire sans doute l'opinion publique de cette époque ». Licencié en 42, je le retrouve à Lyon « poursuivi par trois polices, soupant dans des gargotes et couchant dans un taudis, mais travaillant pour

1. Jean Dutourd, *Le Complexe de César*, Laffont, 1946.

la Liberté » et point mécontent de son sort. Je sais qu'avant d'opter pour les lettres, cet écrivain peignait passablement, écoutait beaucoup de musique, Mozart surtout, qui fut son maître à penser. Un intellectuel, quoi! Me voilà donc à l'affût des preuves, ou du moins des indices, ou du moins des présomptions, ou du moins des soupçons de maurrasso-trotzkisme. Tiens, tiens! M. Dutourd se veut stendhalien « jusqu'au crime ». Julien Sorel, en somme, ainsi que le secrétaire monarchiste aux belles mains. Oh! Oh! M. Dutourd serait-il vraiment « aussi libertin avec Helvétius qu'enragé catholique avec Veuillot ». Auquel cas... Et puis, ce Rivarol qu'il se pique d'aimer, d'admirer et dont il va jusqu'à imiter la paresse, n'inspira-t-il pas le traître Charles Maurras? Étant donné d'autre part que Stendhal faisait plus volontiers sa cour à Bonaparte qu'aux bonnetiers de New-York, et que Frédéric II, représentant typique de l'impérialisme prussien, aida M. Dutourd à penser le politique, il faut prendre au sérieux *Le Complexe de César*. Fatale conséquence d'une idéologie de classe (et de classes secondaires), M. Dutourd prêche le césarisme, distille en nos cerveaux les subtils poisons du maurrasso-trotzkisme. Ainsi m'évertuais-je à raisonner pour donner raison à M. Pierre Courtade. Je ratiocinais.

Le livre de M. Dutourd se divise en deux parts; l'une plus personnelle : *définition ;* l'autre intitulée *manifeste*, qui expose les idées de l'auteur sur le génie, la vérité, la gloire, l'usage des mots malsonnants, etc... Bien qu'il condamne ceux qui de leur vivant publient un journal intime, M. Dutourd s'exprime assez librement sur assez de sujets divers pour que nous tenions son recueil pour une profession de foi (ou de scepticisme; avec ces nom de Dieu d'intellectuels rien n'est simple.) Est-il au moins *de droite*, ou *de gauche*, M. Dutourd? « Tout ce qui dans l'Histoire ne concerne point les grands hommes, est stérile, donc inutile. » Il est de droite! Mais : « Les Conventionnels de 1793, en poussant à l'extrême les conséquences de la liberté, furent sans doute les plus grands politiques... les périodes de révolution populaire dans les États sont particulièrement belles. » Il est de gauche! « Le machiavélisme de Frédéric II est encore une chose fort admirable. » Vous voyez bien qu'il est de droite! Mais cette « aversion pour la guerre. Guerre et politique ne vont pas ensemble. » Quand je vous disais qu'il était de gauche! Etc...

Je comprends que ces incertitudes irritent M. Courtade. (Tout communiste est un manichéen.) Il est, chez M. Dutourd, des traits plus irritants. On ne nous épargne ni l'habileté aux pastiches, ni les dons pour les lettres, et la peinture. « La gloire d'un Gauguin ou d'un Pissarro, que j'aurais atteinte aisément », fi donc! Celle de Raphaël, ou de Poussin, peut-être. Dépourvu de certaines qualités que possédait Stendhal, comment ne se consolerait-il pas en méditant sur les

« autres facultés » que Stendhal, « trop incomplet » décidément, ne posséda jamais, mais dont il a, lui, le bonheur de se savoir doué. On l'excusera donc s'il conçut « de la colère » — et beaucoup de pitié sans doute — « contre ceux qui doutaient de son génie ». Que ne passerait-on à celui qui se dit « trop artiste pour ne pas mettre d'art dans tout ce qu'il touche. »

Plus agaçants, s'il se peut, les jugements expéditifs. Verlaine, « cette loque », soit. Gide, « confit et niais » dans les *Nourritures ?* n'exagérez pas! Le « pauvre Spinoza », non et non! Et qu'on aimerait ne pas lire toutes les cinq pages : *les sots pensent que, les imbéciles disent que, les sots disent que, les imbéciles pensent que.* On se demande à ce propos, si, plus ferme en l'admiration de soi, M. Dutourd ne mûrirait pas quelque sentiment d'indulgence à l'égard des misérables qui ne seront jamais Frédéric II, Mozart, ou Jean Dutourd.

Nous parlions de vanité ou d'orgueil. N'oublions pas la modestie, voire l'humilité. Orgueil-humilité, vanité-modestie, couples siamois. Point de grands desseins sans leur collaboration. « Il faut (en effet) pouvoir se dire modeste et orgueilleux à la fois. Cette œuvre ou cette action, que le monde loue, ne m'émerveille pas, car je peux en faire autant... Enfin, ma modestie me donnait les méthodes des autres comme préférables aux miennes. Je voulais écrire à la façon de Diderot, peindre à la façon de Poussin, gouverner à la façon de Frédéric II. Admirable sottise. Les vêtements d'un cul-de-jatte ou d'un géant pouvaient-ils m'aller? »

Ainsi du reste. Avec ces nom de Dieu d'intellectuels, on ne sait jamais. On ne peut pas compter sur eux.

Voyez ce M. Dutourd : il s'engage dans un réseau, déroute la Gestapo, la police de Vichy. Pour résultat, quelques discours hautains sur l'amour, la gloire, le génie, la virtuosité. Rien sur la Résistance, rien sur *sa* Résistance. Et le même homme qui dans l'action respectait les consignes, obéissait aux ordres, qui sait? donnait des ordres' le voilà qui se targue de son indépendance, et qui compose un essai sur le style sans même avoir pris bouche avec M. Garaudy. D'où sa « faiblesse idéologique ». Pensez! il va jusqu'à vanter la « primauté du style » dans l'art de l'écrivain! Comme qui dirait la primauté de la technique pour le technicien. Bref : c'est un « formaliste ».

J'ai bien peur en effet que M. Dutourd ne soit un « formaliste ». Il écrit bien : une langue concrète, toute en noms et en verbes (sauf *être* et *avoir*, « ennemis mortels » du bon style). Sans adjectifs et sans adverbes d'ornement, sans archaïsme et sans néologie, avec des mots et des tours ordinaires, avec aisance et naturel, cette aisance, ce naturel que produisent les durs labeurs, il se construit un style personnel : celui de tout le monde, non pas de n'importe qui. S'il s'était relu deux ou trois fois encore, peut-être aurait-il corrigé deux *énor-*

mément un peu lâches, et modifié un disgracieux « rouge ou jaune »; je me demande s'il aurait renoncé, p. 117, à ce *par contre* odieux à Gide, et p. 13, à *m'évite de la fatigue.* Non, sans doute, car il faut qu'une langue vive, et de quoi se nourrirait-elle que d'incorrections anoblies par l'usage? Et puis, Stendhal accueillait quelques négligences comme autant de subtils mérites. M. Dutourd écrit donc une langue vivante et belle. (Pourchasser l'amphigouri, l'amphibologie et tous autres monstres qui guettent le jeune écrivain, voilà qui me paraît plus révolutionnaire aujourd'hui que *la dictature lettriste.*) *Le Complexe de César* se recommande aussi par l'égalité du ton, par les valeurs qu'il prône et illustre : l'intelligence, le métier, la clarté, la structure, le travail, l'ordre. Un peu d'esprit n'y gêne en rien la pensée, que précise à l'occasion quelque formule (*la maxime est le poème du paresseux*). Oui, un livre d'*honnête homme.*

Avec toutes ces qualités, M. Dutourd n'écrit pas pour les prolétaires; pour les « gens naïfs » plutôt, et, s'il se peut, pour « les irréductibles dont parle Rivarol : quelques dizaines de personnes éparses par le monde », ces trente ou quarante — mettons quatre-vingts — suffrages satisfaisant mieux son orgueil et sa modestie que les vivats de la foule, les imprimatur d'une Église. Impossible de l'étiqueter maurrassien ou trotzkiste. Ou je me trompe fort, ou ce M. Dutourd ne prend conseil que de soi-même.

Raison de plus, nous dira M. Courtade, pour le mettre à sa place : au musée de la pensée, avec Paul Valéry et ceux des autres petits-bourgeois individualistes, avec ces nom de Dieu d'intellectuels qui ne sont *même pas* maurrassiens ou trotzkistes.

Avec les nom de diable d'intellectuels, écrirait Paul Valéry dans son *Faust*, riche, trop riche d'astuces de ce genre.

Mon Faust, ébauches, annonce la couverture. Ébauches, oui, et tellement telles, en dépit des phrases achevées, qu'on ne saurait prévoir ce que donnerait l'œuvre. Du théâtre manqué, à coup sûr, et quelque chose peut-être qui excuserait un peu l'impertinent M. Dutourd, selon qui : « Ce que dit Paul Valéry n'est pas profond en soi mais le devient par la façon qu'il a de le dire ». Dégagées d'une gangue d'astuces, d'allusions littéraires, quelques scènes, quelques répliques en tout cas, nous proposent deux ou trois idées que leur banalité recommande à notre attention, et qui ne sont pas étrangères à notre propos. Voici : Comme les autres *Faust*, *Mon Faust* met en chair et en scène le mythe de l'intellectuel. « Il est de mon destin, explique Faust, de faire le tour des opinions possibles sur tous les points, de connaître successivement tous les goûts et tous les dégoûts... Et cette vie ne sera achevée que je n'aie finalement brûlé tout ce que j'ai adoré, et adoré tout ce que j'ai brûlé. » En *toutes ses voix diverses* Faust constamment se décompose, et recompose, rené-

gat perpétuel qui « espère n'être pas simple ». Nous reconnaissons là M. Dutourd et ses trente ou quarante pairs.

Oui, plutôt qu'aux mains blanches, au maurrassisme, au trotzkisme, à la chiromancie c'est à ses reniements qu'on reconnaît l'intellectuel honnête; à deux ou trois traits, encore, qu'a fixés Paul Valéry : Faust soutient que « l'intellect à lui seul ne peut conduire qu'à l'erreur et qu'il faut donc s'instruire à le soumettre entièrement à l'expérience. » Il professe que « c'est une manière de falsification que de séparer la pensée, même la plus abstraite, de la vie, même la plus vécue. » Raisonnable autant que rationnelle, expérimentale autant que déductive, la raison faustienne condamne idéologues et intellectualistes, justifie M. Dutourd, et Valéry.

*
* *

L'intelligence et la raison faustiennes devraient donc satisfaire M. Courtade. Car, si j'ai bien compris notre maître à tous deux, Karl Marx, la pensée « dialectique » se nourrit d'expériences, reste docile aux « faits », accepte sans barguigner les résultats de la science, quitte à se réfuter soi-même, et se renier, si l'exigent nos connaissances corrigées. Hélas! par le destin des idées dans le monde, par la raison qui fait Confucius l'agnostique adoré de ceux qui se sentent confucéens, ses boutades glosées comme autant de subtils oracles, la pensée de Marx, laïque s'il en fut, a déjà ses théologiens. Ils n'en sont pas encore à soutenir, comme le Solitaire que Valéry met nez à nez avec son Faust, au sommet d'une âpre montagne, que la pensée, « produit de la douleur », ne peut engendrer que dégradation et désordre : fille du Mal et mère d'Anarchie. Mais curieusement ils se rencontrent avec Claudel pour s'étonner et s'inquiéter et s'indigner quand la France, coup sur coup, produit Camus, Jean-Paul Sartre.

Il faut avouer que Faust et Méphisto ne s'entendent pas trop mal et que le Faust de Valéry rabroue assez bien un Méphisto inférieur à sa tâche : « Pendant que tu te reposais ainsi dans la paresse de ton éternité, sur tes procédés de l'An I, l'esprit de l'homme, déniaisé par toi-même!... a fini par s'attaquer aux dessous de la Création... Figure-toi qu'ils ont retrouvé dans l'intime des corps, et comme en deça de leur réalité, le vieux Chaos... » Il faut avouer aussi que les théologies n'ont que faire des Faust, et des *intellectuels.* Des scribes, à la bonne heure, accroupis, ou à plat ventre; quelques docteurs de la loi, quelques Pères, à la rigueur.

Pour comprendre M. Courtade, et cette force idéologique par quoi s'expliquent les faiblesses de ses nouvelles, il nous faudrait le tenir pour le Docteur d'une Loi. Ses anathèmes obtiendraient notre assentiment et nous nous disposerions à entrer (un moment) à l'intérieur de son sytème pour condamner avec lui intellectualistes, Homais,

ou intellectuels, tous ceux qui refusent le nouvel évangile. Après quoi, nous relirions tous les livres sacrés de tous les temps et de tous les peuples, afin de n'oublier point que « chacun décrète que tous les autres sont des faibles ». (Valéry)

M. Courtade protestera de son athéisme. Comme s'il ne savait pas que, privée de Dieu, plus d'une religion se porte diablement bien. La sienne est sans Dieu, non pas sans prophètes et sans livres sacrés. Pas plus que les autres, elle ne peut aimer ceux qui, jadis appelés libertins, désespérés, hérétiques ou schismatiques, se nomment aujourd'hui renégats, diversionnistes ou nom de Dieu d'intellectuels. L'histoire toutefois semble vouloir que la pensée n'arrive à se formuler comme telle qu'à la faveur d'une étourderie des clergés, d'une distraction des censeurs. Oui, *oportet Haereses esse.* Or, le jeune Parti Communiste est beaucoup trop intelligent, beaucoup trop vigilant, pour se laisser séduire par les ruses d'un hérétique. Les amis de M. Courtade, quand ils règnent, ne tolèrent que celui qui fait activement profession d'enthousiasme. Où s'insinuerait la pensée, quand l'Église proclame qu'il ne faut plus d'hérétiques?

Telle notre faiblesse, à nous autres nom de Dieu d'intellectuels, que nous comprenons ceux-là mêmes qui font métier de ne pas vouloir nous comprendre. Ah! certes nous savons que la foi remue les montagnes, ou les creuse; que la Russie grouille de choses grandes, et la Thèbes égyptienne de fresques, de sculptures. Sans qu'on nous en presse à l'excès, nous accordons aux croisades, aux ordres monastiques, la qualité exacte ment de respect qui leur revient

On aura pourtant du mal à nous faire dire qu'il appartient aux religions de favoriser une pensée laïque, aux clercs, d'encourager Faust. J'irai plus loin, et le cas que je fais des talents de M. Courtade m'incite à risquer ce conseil : s'il est certain que les Eglises ne doivent jamais se fier à Descartes, ou Spinoza, Descartes, Spinoza ne devraient jamais se fier à leur Eglise. Libre à M. Courtade de dénoncer ici ou là, un peu partout, le nom de Dieu d'intellectuel. Qu'il se méfie, pourtant : on est toujours, dans une Eglise, le nom-de-dieu-d'intellectuel de quelques-uns, ou de quelqu'un. Ce qu'exprime assez bien Claudel quand il présente ainsi l'homme de foi isolé chez ceux de sa foi : « Il y a quelque chose en lui qui fait dire aux gens : Il n'est pas des nôtres. Quelque chose qui provoque la gêne, la défiance et l'hostilité, et ce qui est pire, une espèce d'attrait inquiétant. Il n'est pas sûr. Il est hors du jeu. » Mot pour mot le portrait du nom de Dieu d'intellectuel. Hors de l'Eglise, point de salut pour lui. Dans l'Eglise, point de salut non plus. Dans la police, peut-être...

ETIEMLBE.

Imprimerie CHANTENAY, PARIS-6e — Novembre 1946
Dépôt légal : 4e trim. 1946

Le Gérant : Maurice MERLEAU-PONTY